فن قرأت اور تجوید، قرآن کے صحیح پڑھنے کا مدار ہے، اس لئے علماء نے اس پر بہت سی کتابیں لکھی ہیں، خود اردو زبان ہی میں اس موضوع پر بیسیوں کتابیں لکھی گئی ہیں، انہی میں یہ کتابچہ ترتیل القرآن بھی ہے، جسے بوہرہ اسماعیلیہ فرقہ کی ایک شاخ کے مشہور راہنما سیدنا ملا طاہر سیف الدین کی صاحبزادی نے ترتیب دیا ہے، اس میں قرأت وتجوید کے تمام ضروری مسائل عام فہم انداز میں پیش کئے گئے ہیں، اس دور میں جب کہ یہ فن مردوں میں بھی مفقود ہوتا جارہا ہے، ایک پردہ نشین خاتون کا اس موضوع پر قلم اٹھانا قابل صدستائش ہے رسالہ قرأۃ کے متوسط طلبہ کے لئے لکھا گیا ہے، اس کا گجراتی ایڈیشن اس سے پہلے شائع ہو چکا ہے،

حضرت عمرو بن العاصؓ از اسلام اللہ صدیقی صفحات ۱۵۴، کتابت وطباعت متوسط صفحات ۱۵۴ ناشر مکتبۂ اسلامی اللہ پورہ ناظمان بنارس

جن صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ذات بابرکات کو بعض فرقوں نے ہدف ملامت بنایا ہے ان میں ایک حضرت عمرو بن العاص رضی اللہ عنہ بھی ہیں، خاص طور پر علویوں نے اس میں بہت زیادہ حصہ لیا، اور ان کے اثر سے بعض اہل سنت بھی ان کو مطعون کرنے لگے ہیں،

اسلام اللہ صاحب صدیقی نے افراط و تفریط سے بچکر ان کے حالات زندگی اور کارنامے نہایت بڑے سلیقہ سے اکٹھا کر دیئے ہیں، اور ان پر کئے گئے تمام اعتراضات کا جواب بھی دیدیا ہے، امید ہے کہ اس سے ان کی زندگی کے صحیح خد و خال سامنے آجائیں گے، دار المصنفین اور مولانا اسلم جیراجپوری کی کتاب کے بعد اس موضوع پر غالباً یہ تیسری قابل اعتماد کتاب ہے،

م-ج

جلد ۸۹ - ماہ محرم الحرام ۱۳۸۲ھ مطابق ماہ جون ۱۹۶۲ء - عدد ۶

مضامین

شذرات

اس مرتبہ جمہوریۂ ہند کی صدارت اور نائب صدارت کے لیے ایسی شخصیتوں کا انتخاب ہوا ہے جو اپنی خالص ذہنی و دماغی قابلیتوں اور علمی و اخلاقی اوصاف و کمالات کی بنا پر اس منصبِ جلیل کی مستحق تھیں، ڈاکٹر رادھا کرشنن ایک نامور فلسفی و مفکر اور سحر بیان خطیب و اہل قلم، اور ڈاکٹر ذاکر حسین خاں ایک روشن دماغ فاضل اور مشہور ماہر تعلیم ہیں، ایسی شخصیتوں کا دامن سیاست کے گرد و غبار سے بالکل پاک ہوتا ہے، اور وہ قومی و ملکی معاملات و مسائل پر تنگ و محدود سیاسی نقطۂ نظر کے دائرے سے بلند ہو کر وسیع و حقیقت پسندانہ نقطۂ نظر سے غور کرتی ہیں، اس لیے ان دونوں کا انتخاب ملک کے لیے فالِ نیک ہے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین خاں کی شخصیت تعارف اور توصیف سے مستغنی ہے، اپنے گوناگوں اوصاف و کمالات سے مسلمانوں میں انکی شخصیت یگانہ ہے، انکی ذات سچی قوم پروری اور وطن دوستی کا نمونہ ہے، انھوں نے دنیاوی منصب و جاہ کی ساری اہلیتوں، ترغیبوں اور مواقع کے باوجود ایک عمر ایثار و قربانی میں گذار دی اور انگریزوں کے زمانہ میں ایک قومی درسگاہ بنا کر کھڑی کر دی، اور اس کے لیے ہر طرح کی مصیبتیں جھیلیں، ان کا ایک کمال یہ بھی ہے کہ قومیات کے دائرہ میں رہ کر بھی انھوں نے اختلافی مسائل سے ہمیشہ دامن بچائے رکھا، اور اپنی متوازن اور شریفانہ روش کی بنا پر ہر طبقہ میں مقبول رہے، اس لیے نائب صدارت کے عہدہ کے لیے ان کا انتخاب حکومت کی حق شناسی اور سکولرزم کا عملی ثبوت ہے، اور اس حسن انتخاب پر وہ مبارک باد کی مستحق ہے، دار المصنفین کے گوشہ نشینوں کو اس قسم کے "رموز مملکت" سے کبھی کوئی تعلق نہیں رہا، لیکن ڈاکٹر صاحب کی شخصیت ایک خالص علمی شخصیت ہے، دار المصنفین سے انکا تعلق بہت پرانا ہے، وہ اسکی مجلس انتظامیہ کے رکن بھی ہیں، انکی قدر افزائی پورے علمی طبقہ کی سرفرازی ہے، اس لیے وہ بھی اس فخر و مسرت میں برابر کا شریک ہے۔

اردو کا مسئلہ اب ذہول اور خاموشی کی اس منزل پر پہنچ گیا ہے کہ اس میں بظاہر حرکت کے کوئی آثار نظر نہیں آتے، اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ حکومت اس مریض جاں بلب کو دوا کے بہانہ آتنا ٹالنا چاہتی ہے کہ اسکی قوت حیات خود بخود ختم ہو جائے، چنانچہ ۱۴ سال کے عرصہ میں وہ حکومت کے تمام شعبوں سے رفتہ رفتہ خارج ہو چکی ہے، حکومت جو وعدے کرتی ہے ان کی کوئی قانونی حیثیت نہیں ہوتی، اس لیے وہ بے نتیجہ ہیں، اگر کوئی معمولی رعایت دیتی بھی ہے تو ایسی پیچیدہ شکل میں کہ جس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا، اور اگر اس کی گنجائش نکلتی بھی ہے تو حکومت کے اردو دشمن عمال طرح طرح کی رکاوٹیں پیدا کرتے ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ اردو روز بروز ختم ہوتی جا رہی ہے، اگر چند دنوں اور یہ صورت قائم رہی تو اردو پڑھنے والے ہی نہ رہ جائیں گے اور اسکا قصہ ہی ختم ہو جائے گا اور حکومت کو بھی اس درد سر سے نجات مل جائے گی،

اردو ہندوستان کی ۱۴ مسلمہ زبانوں میں سے ایک زبان ہے، حکومت بھی زبانی اسکے حقوق کا اعتراف کرتی ہے، اور اردو کا مسئلہ ایک خالص لسانی مسئلہ ہے، ارباب سیاست نے محض اپنے مصالح کی بنا پر اسکو سیاسی بنا کر الجھا دیا ہے، لیکن ہمارے موجودہ صدر ایک خالص علمی و فلسفی اور حقیقت پسند انسان ہیں، سیاست کی پیچیدگیوں سے ان کا دماغ بالکل صاف ہے، اسلیے ان سے یہ توقع بیجا نہیں کہ وہ اس مسئلہ کو اسکے اصلی پس منظر میں دیکھیں گے، یہ بھی واضح رہے کہ ہمارے موجودہ نائب صدر ڈاکٹر ذاکر حسین خاں ایک عرصہ تک انجمن ترقی اردو ہند کے صدر رہ چکے ہیں، اردو علاقائی زبان کی تحریک انھی کی صدارت کے زمانہ میں چلی تھی، اور اسکی پہلی کانفرنس کی صدارت بھی انھی نے کی تھی، اور اردو کی وکالت میں بڑا پر زور خطبہ دیا تھا، بیس لاکھ دستخطوں کا محضر بھی انھی کی صدارت کے زمانہ میں صدر جمہوریہ کی خدمت میں پیش ہوا تھا، اور غالباً وہ اس سلسلہ کے کسی وفد میں بھی شریک تھے، اسلیے ان پر اعتماد کا بھی یہ تقاضا ہے کہ جن علاقوں میں اردو بولی جاتی ہے خصوصاً دلی اور اتر پردیش میں، اس کو علاقائی زبان تسلیم کرلیا جائے، اگر ہمارے موجودہ صدر کے زمانہ میں اردو کو اس کا حق مل گیا تو یہ انکی فلسفیانہ حقیقت پسندی کا عملی ثبوت ہوگا، اور پوری اردو دنیا ان کی شکر گذار ہوگی۔

اردو کا مسئلہ قومی اتحاد و یکجہتی کے نقطۂ نظر سے بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے، بے وجہ اردو دشمنی کا تو کوئی جواب نہیں لیکن اگر حقیقت کی نظر سے دیکھا جائے تو اردو صدیوں سے قومی اتحاد و یکجہتی کی جو خدمت انجام دیتی چلی آرہی ہے، اس میں ہندوستان کی کوئی زبان اس کا مقابلہ نہیں کر سکتی، وہ ہندستان کی مختلف زبانوں کے الفاظ، ہندستانی تہذیب اور ہندستانی روایات کا رنگا رنگ گلدستہ ہے، اسکی صرف و نحو ہندی کی، روزمرہ کی بول چال کے بیشتر الفاظ ہندی و سنسکرت کے، علمی و تمدنی الفاظ و اصطلاحات بیشتر عربی و فارسی بلکہ انگریزی کے بھی ہیں، اردو کو ہندو مسلمانوں نے مل کر پروان چڑھایا ہے، کوئی دور ایسا نہیں ہے جس میں اردو کے بڑے بڑے ہندو ادیب، شاعر اور مصنف و اہل قلم نہ رہے ہوں، اس کے ادبی سرمایہ میں ہندو مسلمان دونوں کے مذہبی و تہذیبی روایات کا ذخیرہ ہے، ہندستان کی جنگ آزادی میں اردو کی رجزیہ نظموں نے جتنا کام کیا ہے ہندستان کی کسی زبان نے نہیں کیا ہے، "انقلاب زندہ باد" کا نعرہ فرقہ پرست جماعتوں کی زبان سے بھی نکل جاتا ہے اس لیے کہ اس میں جو زور و قوت ہے وہ ہندی کے کسی نعرہ میں نہیں ہے۔

****

اس کی مقبولیت اور آل انڈیا حیثیت یہ ہے کہ اردو ہی ہندوستان کے مختلف خطوں کے باشندوں میں تفاہم کا ذریعہ ہے، اس کے سوا ہندوستان کے کسی صوبے کی زبان دوسرے صوبے میں کام نہیں دے سکتی، جو لوگ اردو نہیں جانتے وہ دوسرے صوبوں کے لیے بالکل اجنبی ہوتے ہیں لیکن اردو بولنے اور سمجھنے والے کے لیے کوئی صوبہ اجنبی نہیں، بلکہ ہندوستان کے باہر اس کے پڑوسی ملکوں میں بھی اردو کے ذریعہ کام چل جاتا ہے، اسکے مقابلہ میں ہندی کے جبریہ تسلط کے باوجود اسکی راجدھانی میں نو مولود ہندی سمجھنے والے بس خال ہی خال ہیں، اور ہندی کے جبریہ تسلط نے اتحاد و یکجہتی کے بجائے مختلف صوبوں میں اس کے خلاف بغاوت پیدا کرادی ہے جس سے ہندستان کی سالمیت خطرے میں پڑ گئی ہے، اس لیے اردو کو مٹانا درحقیقت قومی اتحاد و یکجہتی کے ایک بہت بڑے وسیلے کو مٹانا ہے مگر اس پر وہی لوگ ٹھنڈے دل سے غور کر سکتے ہیں جو لسانی مسائل کو سیاسی عینک سے نہیں بلکہ خالص لسانی نقطۂ نظر سے دیکھتے ہیں۔

****

مقالات

ہندوستان کے سلاطین، علماء اور مشائخ کے تعلقات پر ایک نظر

از جناب سید صباح الدین عبدالرحمن صاحب ایم اے

(۳)

علماء کی تصنیفی رواداری

آج کل کی تاریخوں میں عام طور سے ان ہی علماء کا ذکر کیا جاتا ہے جو اپنے مسلک میں شدت اور سختی کا اظہار کرتے تھے، اور ان روادار اور وسیع القلب علماء کو عام طور سے نظر انداز کر دیا جاتا ہے، جو ہندوؤں کے مذہب اور علوم و فنون سے پوری دلچسپی رکھتے تھے اور اپنے ہم مذہبوں کو ان کے مطالعہ کے لیے تیار کرتے رہے،

محمود غزنوی کی تلوار سے ہندوؤں کے دلوں میں جو کدورت پیدا ہوئی وہ شاید ابتک نہیں گئی ہے، لیکن محمود غزنوی کے لشکر کے جلو میں البیرونی بھی تھا جس نے اپنی رواداری، بے تعصبی، وسیع المشربی اور فراخ دلی سے کام لیکر ہندوؤں کے علوم و فنون کی وہ خدمت کی ہے جس کے احسان سے ہندو کیا، پورا ہندوستان کبھی سبکدوش نہیں ہو سکتا۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ

ہندوؤں کے علوم و فنون پر جو پردہ پڑا ہوا تھا، اس کو اپنی کتاب الہند کے ذریعہ سے بالکل اٹھا دیا، ہندوؤں کے مذہبی، عقلی اور حسی عقائد و خیالات اور ان کی مقدس کتابوں مثلاً بید، پران، ان کی پرستش گاہوں، ان کے تہواروں، ان کے نجوم، ریاضی، ہیئت، عروض، تناسخ، قانون وراثت وغیرہ پر اس نے نہایت مستند معلومات جمع کر کے غالباً پہلی دفعہ غیر ہندوؤں تک پہنچا دیا، ان کو پڑھتے وقت مطلق محسوس نہیں ہوتا کہ اس کا لکھنے والا کوئی غیر مذہب کا ہے، اس نے ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان علمی سفارت کا بھی کام انجام دیا، عربوں اور ایرانیوں کو ہندوؤں کے علوم اور ہندوں کو عربوں اور ایرانیوں کی تحقیقات سے آگاہ کیا، اس نے عربی جاننے والوں کے لیے سنسکرت اور سنسکرت جاننے والوں کے لیے عربی سے کتابیں ترجمہ کیں، ان کتابوں اور ترجموں کی بڑی لمبی فہرست ہے، جس کا ذکر یہاں ضروری نہیں،

اسی طرح ابوالفضل نے آئین اکبری میں ہندوؤں کے مذہبی علوم مثلاً میمانسا، بیدانت، سانکھ، اتھارہ بدیا، کرم بپاک، آگم، سکن، سامدرک، گارڈ، اندرجال، رس بدیا، رتن پرچھا وغیرہ پر جو کچھ لکھا ہے، اگر اس کو علٰحدہ شائع کیا جائے تو خود ہندوؤں کو بہت سی نئی باتیں معلوم ہوں گی،

البیرونی اور ابوالفضل کا شمار دینی علماء میں نہیں ہوتا ہے، اس لیے ممکن ہے کہ ان کے تصنیفی کارنامے علماء کے دائرہ سے خارج سمجھے جائیں، لیکن عہد اکبری میں مہابھارت کے فارسی ترجمہ کرنے والوں میں ملا عبدالقادر بدایونی، ملا شیری اور حاجی سلطان تھانیسری جیسے علماء بھی تھے، ملا عبدالقادر بدایونی جیسے متشدد ملا نے راماین اور اتھرین وید کے ترجمے کیے، اتھرین وید کے سلسلے میں لکھتے ہیں کہ اس کے بعض احکام اسلام سے ملتے ہیں، مثلاً ایک حکم یہ ہے کہ جب تک ایک فقرہ نہ پڑھے جس میں برابر بہت سے لام آتے ہیں، جیسے لا الٰہ الا اللہ تب تک نجات نہیں ہو سکتی، شیخ عبدالحق محدث دہلوی کے چچا شیخ رزق اللہ سنسکرت کے بڑے عالم تھے، اور ہندوؤں کے علوم میں کامل مہارت رکھتے تھے،

شاہجہانی عہد میں مولانا عبدالرحمٰن چشتی نے مہادیو اور پاروتی کی گفتگو کو قلمبند کر کے ہندوؤں کے نظریۂ تخلیق کو سمجھایا ہے، پھر مراۃ المخلوقات میں یہ دکھایا ہے کہ ہندوؤں کی بعض مذہبی ہستیاں مسلمانوں کے تخیل کے مطابق ہیں، مثلاً مہادیو کو شاہ جن کہا جا سکتا ہے، اسی طرح بعض دوسری شخصیتوں کو حضرت آدمؑ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے مطابقت دی ہے، انھوں نے بھگوت گیتا کا فارسی میں منظوم ترجمہ بھی کیا، یوگ وسشٹ کا ترجمہ شیخ صوفی قنیجانی نے کشف الکنوز کے نام سے کیا، شمس بازغہ کے مشہور مصنف ملا محمود جونپوری نے ہندوستان کے خاص فن نائکا بھید کا گہرا مطالعہ کیا اور اس پر ایک کتاب لکھی، مولانا نجم الدین حسن کے رسالہ شطاریہ میں ہندوؤں کے مراقبے کے طریقے لکھے ہیں، ریاحین البساتین میں نزوان پر بحث ہے، محسن فانی کا شمار علماء میں نہیں ہے، لیکن اس کی دبستان المذاہب میں ہندوؤں کے مختلف فرقوں سے متعلق بہت سے مفید معلومات حاصل ہوتے ہیں، مرزا مظہر جانجاناں تو وید کو الہامی کتاب مانتے تھے، اور ہندوؤں کو اہل کتاب میں شمار کرتے تھے، عربوں اور ہندوؤں کی بت پرستی میں یہ فرق بتایا ہے کہ عرب کے بت پرست اپنے بتوں کو ذات الٰہی کی طرح متصرف اور موثر حقیقی سمجھتے تھے، اور ہندو بتوں کے تصرف کو ان کا تصرف نہیں بلکہ تصرف الٰہی سمجھتے تھے، سبحۃ المرجان میں آزاد بلگرامی حضرت آدمؑ کے ہندوستان میں ورود کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جب آدم سب سے پہلے ہندوستان میں اترے تو یہاں پر وحی آئی، اس لیے سمجھنا چاہیے کہ یہی وہ سرزمین ہے جہاں خدا کی پہلی وحی نازل ہوئی، اور چونکہ نور محمدی حضرت آدمؑ کی پیشانی میں امانت تھا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ابتدائی ظہور اسی سرزمین میں ہوا، اسی لیے آپ نے فرمایا کہ مجھے ہندوستان کی طرف سے ربانی خوشبو آتی ہے، مولانا آزاد بلگرامی نے بلگرام کے ایک عالم شیخ عنایت اللہ کے متعلق لکھا ہے کہ ان کو ہندی، سنسکرت، بھاکا اور ہندی موسیقی میں بڑی مہارت تھی، مگر علماء کی یہ تصنیفی رواداری آج بالکل

بھلادی گئی ہے،

مسلمانوں کی عام، رواداری | عام مسلمانوں نے اپنی معاشرتی زندگی میں بھی رواداری کا ثبوت دیا اور انھوں نے علما کے
احتجاج کے باوجود بعض مذہبی رسوم تک میں ہندوستان کے مقامی اثرات قبول کیے، مثلاً شب برات
جس طرح ہندوستان میں منائی جاتی ہے، کسی اور اسلامی ملک میں نہیں منائی جاتی ہے، فیروز شاہ تغلق
جیسا مذہبی بادشاہ چار روز تک آتش بازی چھوڑنے کا اہتمام کرتا تھا، ڈھول اور باجے بجائے جاتے
جس سے لطف لینے کے لیے دور دور سے لوگ آتے تھے، کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ شب برات
کی موجودہ رسمیں ہندوؤں کی شیوراتری کی نقل ہیں، ہندوستان میں جس طرح محرم منایا جاتا ہے
کسی اور اسلامی ملک میں نہیں منایا جاتا ہے، محرم کی دھوم دھام میں دسہرہ کے اثرات پائے جاتے
ہیں، اسی طرح موسیقی، مصوری، تعمیرات، لباس، عورتوں کے زیورات، کھانے پینے، شادی بیاہ کے
رسوم، گیت، راگ، تیجا، سیوم، گیارھویں شریف، احمد کبیر کی گائے، بیواؤں کے عقد ثانی سے گریز
اور دوسری معاشرتی چیزوں میں مسلمان ہندوؤں سے متاثر ہوئے، اسی لیے ایک مکتبۂ فکر کا خیال
ہے کہ ہندوستان میں مسلمان ہندوؤں سے زیادہ اور ہندو مسلمانوں سے کم متاثر ہوئے، لیکن
ایک گروہ ایسا بھی ہے جو یہ کہتا ہے کہ مسلمانوں نے ہندوؤں سے جو بھی چیزیں لیں ان میں
کچھ ایسا نکھار اور بانکپن پیدا کر دیا کہ ان کی اصلی شکل چھوڑ کر ان کو اختیار کر لیا،
اور وہ خالص مسلمانوں کی چیزیں کہلانے لگیں،

نومسلموں میں تو پشت ہا پشت گذر جانے کے بعد بھی ان کی نسلی، خاندانی اور مقامی روایات
کے کچھ نہ کچھ اثرات باقی رہے، جہانگیر کو بعض نومسلموں کی اس قسم کی بعض باتوں کو دیکھ کر
سخت تعجب ہوا تھا، اس نے تزک میں لکھا ہے کہ ایک مرتبہ جب وہ کشمیر جا رہا تھا، تو دریائے جھیلم
کے کنارے قیام پذیر ہوا، اس کو معلوم ہوا کہ یہاں کے مسلمان اپنے مردوں کو دفن نہیں کرتے،

بلکہ چتا پر جلاتے ہیں، جہانگیر نے اس کی ممانعت کرادی، اس کو یہیں یہ بھی اطلاع ملی کہ مسلمان
اپنی لڑکیوں کی شادی ہندوؤں کے ساتھ کر دیتے ہیں، اس زمانے میں کچھ نومسلم اہل قلم ایسے بھی تھے
جو جب ہندی میں کوئی تحریر لکھتے تو اس کے دستور کے مطابق اس کا آغاز کسی دیوتا کے نام سے کرتے،
مثلاً جہانگیر ہی کے عہد میں ایک مصنف احمد نے اپنی کتاب سامدریکا ہندی میں لکھی تو اس کی
ابتدا گنیش نامہ سے لکھکر کی، اسی طرح احمد اللہ دکشتا نے اپنی تصنیف نیا کا بھید میں
سری، رام جی سہائے، سرسوتی اور گنیش کے نام لیے ہیں، یعقوب نے راشا بھوشن لکھی تو اس میں
سری گنیش، سری سرسوتی جی، سری رادھا کرشن اور سری گوری شنکر جی کے فضل و رحمت کا طالب
ہوا ہے، غلام نبی رسلین نے اپنی دو کتابوں انگا درپنا اور راس پربودھ کا آغاز سری گنیش نامہ
لکھ کر کیا ہے، اعظم خاں نے محمد شاہ کے حکم سے سنگار درپن لکھی تو راما نوجا کے ساتھ اپنی عقیدت
کا اظہار کیا، اور ہندی کے جن مسلمان شعرا نے کرشن جی سے اپنی عقیدت کا اظہار کیا، ان کا ذکر پہلے
آچکا ہے، اس کی مذہبی حیثیت سے بحث نہیں، بلکہ صرف ہندوؤں کے اثرات دکھانا مقصود ہے،

یہ روادارانہ میل جول آج کل ہندوستان میں قومی یکجہتی اور مشترکہ تہذیب کے حامیوں
کے لیے بہت ہی دلچسپ موضوع بنا ہوا ہے، اور وہ ان مثالوں کو پیش کر کے ایک نیا قومی
ذہن اور شعور پیدا کرنے کی کوشش کر رہے ہیں، لیکن یہ تمام چیزیں ہر زمانہ میں علما کو کھٹکتی رہیں،
ایسے علما کے جذبات کی ترجمانی ملا عبد القادر بدایونی نے اپنی منتخب التواریخ میں کی ہے،
اکبر روادارانہ میل جول کا سب سے بڑا علمبردار سمجھا جاتا ہے، ملا مبارک ناگوری کی ساری مجتہدانہ
قوتیں بھی اس کی حمایت میں صرف ہوئیں، ابو الفضل نے اپنی انشاپردازی کا سارا کمال بھی
اکبر کو اکبر اعظم بنانے میں دکھایا، لیکن ملا عبد القادر بدایونی نے اس کے خلاف اپنی تحریروں
سے ایک فضا پیدا کر دی ہے، اور اس سے اکبر پر بہتر سے بہتر کتابیں لکھنے کے باوجود مسلمانوں

کے ایک بہت بڑے طبقہ کے دلوں میں اس کے خلاف جو آزردگی بلکہ اسلام دشمنی کی کدورت پیدا ہوگئی تھی، وہ آج تک دور نہیں ہوئی ہے، اور یہ طبقہ اب کچھ اکبر سے اس لیے مطمئن نظر آتا ہے کہ کہ نئی تحقیقات سے یہ ثابت کیا جارہا ہے کہ وہ اپنے مذہبی خیالات سے تائب ہوکر آخر وقت میں ایک سچا کلمہ گو مسلمان ہوگیا تھا، اور اس کا خاتمہ بالخیر ہوا، لیکن پھر بھی وہ اکبر کو عالمگیر پر ترجیح دینے کے لیے تیار نہیں، حالانکہ عالمگیر کی مخالفت میں تاریخی لٹریچر کا ایک بڑا ڈھیر لگا دیا گیا ہے۔

علماء اسلام کی تعلیم و تعلم، اس کی نشر و اشاعت کے ذمہ دار اور مذہبی عقائد کے نگراں و محافظ تھے، اس لیے برابر ڈرتے رہتے کہ مسلمان اپنی رواداری اور بیرونی اثرات کو قبول کرنے میں اسلام اور اسلامی تعلیمات سے دور نہ ہوجائیں، راسخ العقیدہ مسلمان یہ کہتے کہ اگر کوئی مسلمان حکمراں اپنی غفلت سے اپنی فوج کی سپہگری اور جانبازی کے اوصاف کو برقرار نہیں رکھتا ہے اور بیرونی حملہ کے وقت اس کی فوج سپر انداز ہوجاتی ہے تو سارا الزام حکمراں کی نالائقی پر آتا ہے، اسی طرح اگر مسلمانوں میں بیرونی اثرات سے بے دینی، گمراہی اور بے راہ روی پیدا ہوئی تو اس کا الزام علماء کے سر آتا ہے جو نبی کے وارث بن کر ... نبی کی تعلیمات کو بیرونی آلائشوں اور آمیزشوں سے پاک رکھنے میں ہمت و عزیمت کا ثبوت نہیں دیا، لیکن اس دور میں جب کہ اجتماعی کبھی کا آغاز نہیں ہوا تھا، ہمالیہ سے لیکر راس کماری تک پھیلے ہوئے مسلمانوں کی اصلاحی اور مذہبی تنظیم علماء کے بس کی بھی بات نہ تھی، البتہ انکی یہ کوشش ضرور رہی کہ مسلمانوں کے بنیادی عقائد اور داخلی تصورات ہر طرح محفوظ رہیں، اور ان کی یہ کوشش رائگاں نہیں ہوئی، پہلے کہا جاچکا ہے کہ یہ کوشش درس و تدریس اور وعظ و تلقین کے ذریعہ سے برابر جاری رہی، اور ان کی علمی اور تصنیفی سرگرمیاں اس میں زیادہ معاون ہوئیں،

علماء کے تصنیفی کارنامے

ان پر آج یہ الزام رکھا جاتا ہے کہ انھوں نے مسلمان بادشاہوں کے

دور حکومت میں دلنشین اور مفید لٹریچر پیش کرکے عوام کو خود سے اسلام سمجھنے کا موقع نہیں دیا، حالانکہ مسلمان حکمرانوں نے علم نوازی اور معارف پروری میں کوئی کمی نہیں کی، وہ ہر دور میں اہل علم کی پوری سرپرستی کرتے رہے، شمس الدین التمش رات کو گدڑی اوڑھ کر شہر میں گشت کرتا، اگر کسی کو کوئی تکلیف ہوتی تو اس کو رفع کرتا، چپکے سے علماء اور صلحاء کے گھروں میں روپے کی تھیلیاں پھینک دیتا، لیکن علماء کے بغیر کھانا نہ کھاتا اور اس کا دسترخوان مذہبی مذاکرے کی مجلس میں منتقل ہوجاتا، شاہانہ جلال و حشمت کے باوجود ان کے گھروں پر بے تکلف چلا جاتا، ان میں سے کسی کا انتقال ہوجاتا تو تعزیت کے لیے ان کے گھر پر جاتا، ان کے جنازے میں شریک ہوتا، اور ان کے عزیزوں کو وظیفے اور جاگیریں عطا کرتا، محمد تغلق کو ایک مہم میں کامیابی ہوئی تو اس مہم میں علماء اس کے ساتھ تھے، اسلیے اس نے اس کامیابی کو ان ہی کی برکت سمجھا، اور حکم دیا کہ علماء خزانہ میں داخل ہوکر جس قدر دولت لے جاسکیں لے جائیں، اس نے شیخ ابوبکر خلال کو چند علماء کے ساتھ سمرقند بھیجا، کہ وہاں کے مشہور عالم برہان الدین ساغرجی کو ہندوستان لے آئیں، اور ان کے سفر خرچ کے لیے چالیس ہزار تنکے بھیجے، اسی طرح شیراز کے مشہور قاضی مولانا مجد الدین کے لیے دس ہزار تنکے بھجوائے، ابن بطوطہ کا بیان ہے کہ مولانا عبد العزیز اردبیلی نے محمد تغلق کو ایک دن ایک حدیث سنائی، جو اس کو بہت پسند آئی، اس نے جوش مسرت میں مولانا عبد العزیز اردبیلی کے قدم چوم لیے اور حکم دیا کہ سونے کی سینی میں دو ہزار تنکے لائے جائیں، اور خود مولانا پر ان تنکوں کو نچھاور کیا، اور کل تنکے مع سینی کے ان کو نذر کردیے، اسکی دلی تمنا تھی کہ ہندوستان علوم و فنون کا بڑا مرکز بنجائے۔

سلطان ابراہیم شرقی کے دربار کے نامور عالم قاضی شہاب الدین دولت آبادی ایک بار علیل ہوئے تو سلطان ان کی عیادت کے لیے گیا، اور ایک پیالہ پانی ان کے سر سے تصدق کرکے پی گیا، اور کہا اے خدا! جو بلا قاضی صاحب پر ہے وہ مجھ پر نازل فرما اور ان کو صحت عطا کر۔

شاہان مغلیہ کے عہد میں شاعروں اور مصنفوں کا منہ جواہرات سے بھر دینا، ان کے ہم وزن روپے انعام میں دینا، ان کے وظائف مقرر کرنا، نسلاً بعد نسلٍ جاگیریں عطا کرنا ایک عام روایت بن گئی تھی، ملا عبد الحکیم سیالکوٹی جب جب شاہ جہانی دربار میں باریابی حاصل کرتے تھے، صلہ گراں پاتے، تھے، دو مرتبہ روپے میں تولے گئے، اور وزن میں جس قدر روپیہ چڑھا ان کو مل گیا، ملا میر زاہد کے والد قاضی محمد اسلم ہروی شاہ جہاں کے امام خاص تھے، ان کو بھی شاہجہاں نے روپئے میں تلوایا جو وزن میں ساڑھے چھ ہزار تھے، ایک بار گھوڑے سے گر گئے، چار مہینے صاحب فراش رہے، شفا پائی تو شاہ جہاں نے دس ہزار روپئے نذر کیے، علما میں شاید ہی کوئی اہل قلم بیکار رہا ہو،

اسی فیاضانہ زر پاشی اور شاہانہ سرپرستی کی وجہ سے اچھے حکمرانوں کے دور میں علما کی تعداد بکثرت رہی، علاء الدین خلجی کے عہد میں علما کا ذکر کرتے ہوئے مولانا ضیاء الدین برنی لکھتے ہیں کہ اسلامی دنیا کے دور دراز کے علماء دہلی آتے اور یہاں کے بزرگوں کے سامنے زانوئے تلمذ تہ کرتے، اور جس علمی تصنیف پر یہاں کے علماء مہر توثیق ثبت کر دیتے وہ علمی دنیا میں معتبر سمجھی جاتی، شاہان مغلیہ کے دور میں ٹھٹھہ، لاہور، ہانسی، دہلی، تھانیسر، بدایوں، کرہ، جون پور، الہ آباد، خیر آباد، فرنگی محل اور بہار علماء کے بڑے مرکز تھے، ان بادشاہوں اور ان کے امراء کی فیاضی اور قدردانی سے قصبہ قصبہ اور دیہات دیہات تک علماء اور مدرسین پھیلے تھے، ان کو جاگیریں اور معافیاں ملتی تھیں، اور وہ درس و تدریس اور تصنیف و تالیف میں لگے رہتے تھے، لیکن حضرت مجدد الف ثانی، مولانا عبد الحق محدث دہلوی اور شاہ ولی اللہ کی علمی خدمات کو چھوڑ کر ہندوستان کے علماء کے تصنیفی کارناموں کو فکری حیثیت سے بہت زیادہ بلند اور انقلاب آفریں نہیں کہا جا سکتا ہے،

علماء کے غور و فکر کا محور قرآن مجید ہی رہا، لیکن وہ زیادہ تر بیرونی علماء کی تفسیروں کشاف،

مدارک اور بیضاوی سے خوشہ چینی کرتے رہے، اور ان کے ہم پایہ تفسیریں نہ لکھ سکے، اور جو لکھیں وہ عربی زبان میں ہونے کی وجہ سے خواص تک محدود رہیں، ساڑھے چھ سو برس کی مدت میں ان میں صرف دو تفسیریں لائق استفادہ سمجھی جاتی ہیں، ایک مولانا علاء الدین بن احمد مہائمی (المتوفی ۸۳۵ھ/۱۴۳۱ء) کی تفسیر رحمانی، دوسرے ملا جیون (المتوفی ۱۱۳۰ھ/۱۷۱۷ء) کی تفسیر احمدی ہے، اور یہ دیکھ کر دکھ ہوتا ہے کہ گو مسلمانوں کی زبان فارسی رہی، مگر اس زبان میں کلام پاک کا ترجمہ مسلمانوں کی حکومت قائم ہونے کے تقریباً ساڑھے پانچ سو برس بعد شاہ ولی اللہ نے پہلی دفعہ کیا، اور جب انھوں نے اس کو عام کیا تو کم سواد علماء نے اس کے خلاف شورش برپا کی، گویا اسلام کو سمجھنے اور سمجھانے کا حق صرف اپنے ہی تک محدود رکھنا چاہتے تھے،

علم حدیث میں سب سے زیادہ مشہور کتاب امام حسن بن محمد صغانی کی مشارق الانوار ہے، قطب الدین ایبک نے ان کو لاہور کا قاضی بنایا تھا، لیکن آخر میں وہ بغداد چلے گئے تھے، اور وہیں خلیفہ مستنصر باللہ عباسی کی خواہش پر مشارق الانوار لکھی، گو ان کا شمار ہندوستانی علماء میں نہیں ہوتا ہے، کیونکہ ان کا فیض زیادہ تر باہر رہا، لیکن ان کی مشارق الانوار ہندوستان میں بہت مقبول ہوئی، علمائے محدثین نے اس کی بڑی قدر کی، مدارس کے نصاب میں داخل ہوئی، اور عالم اسلام کے ممتاز علماء نے اسکی ڈھائی ہزار سے زیادہ شرحیں اور حواشی لکھے، سولھویں صدی عیسوی میں مولانا علاء الدین علی نے کنز العمال لکھکر حدیث میں ایک بیش بہا اضافہ کیا، اگر ان کتابوں سے قطع نظر کر لیا جائے تو ہندوستان میں حدیث کی صحیح خدمت یہاں مسلمانوں کی سلطنت قائم ہونے کے ساڑھے تین سو برس بعد شیخ عبد الحق محدث دہلوی نے کی، انھوں نے حدیث پر ایک درجن کتابیں لکھیں، جن میں مشہور مشکوٰۃ کی کی عربی شرح لمعات التنقیح اور فارسی شرح اشعۃ اللمعات ہیں، مولانا مجد الدین فیروز آبادی کی سفر السعادۃ کی فارسی شرح بھی ان ہی نے لکھی جو حافظ ابن قیم کی زاد المعاد کے برابر سمجھی جاتی ہے،

ان ہی کی وجہ سے دہلی علم حدیث کا بھی دار السلطنت بن گیا تھا، ان کی علمی کوششوں کی تکمیل حضرت شاہ ولی اللہ دہلوی کی تصانیف سے ہوئی، انھوں نے امام مالک کی کتاب موطا کی فارسی اور عربی میں دو مجتہدانہ شرحیں لکھیں، اور صحیح بخاری کے تراجم کی شرح کی، اور بعض دوسرے رسالے لکھ کر حدیث کی دولت کو زیادہ سے زیادہ عام کیا، ان کی مشہور و معروف کتاب ازالۃ الخفاعن تاریخ الخلفاء نہ صرف ایک عالمانہ بلکہ ایک محدثانہ تصنیف بھی سمجھی جاتی ہے، جس میں بکثرت حدیثوں سے خلفائے راشدین کے مناقب بیان کیے گئے ہیں، جن سے عام لوگ واقف نہ تھے، ان دونوں بزرگوں نے علم حدیث کی خدمت کرکے دوسرے علماء کی غفلت کا کفارہ ادا کر دیا۔

ہندوستان کے علماء کا سب سے محبوب موضوع فقہ رہا ہے، اور جو علماء باہر سے یہاں آئے وہ مفسر اور محدث ہونے کے بجائے زیادہ تر فقیہ رہے، ان کو سلاطین اور امراء کا تقرب آسانی سے حاصل ہو جاتا تھا، کیونکہ وہ مسائل میں انہی کی طرف رجوع کرتے تھے، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان میں اسلام زیادہ تر فقہاء کے ذریعہ سمجھا گیا، جو عموماً اپنی سختی اور درشتی کے لیے مشہور ہیں، اسی لیے بعض لوگوں کا خیال ہے کہ اگر ہندوستان میں اسلام مفسرین اور محدثین کے ذریعہ سمجھا جاتا تو زیادہ موثر ہوتا، فقہ کی اس مقبولیت کے باوجود اہل قلم فقہاء زیادہ تر فقہ کی بیرونی کتابوں کے حواشی لکھتے رہے، فتاوائے تاتارخانی اور فتاوائے عالمگیری ہندوستان کے بڑے اہم فقہی کارنامے ہیں، ان دونوں کی تدوین ایک امیر اور ایک بادشاہ کے ذریعہ ہی سے ہوئی، البتہ شاہ ولی اللہ کا یہ بڑا کارنامہ ہے کہ انھوں نے تقلیدی فقہ کی جگہ تحقیقی فقہ کا رواج دیا اور اجتہاد و تقلید کی وضاحت کرکے کتاب و سنت کے اتباع کی دعوت دی،

فلسفہ میں صرف ملا محمود جونپوری کی الحکمۃ البالغۃ قابل ذکر ہے، جس کی شرح خود انھوں نے شمس بازغہ کے نام سے لکھی، اگر اس کتاب سے قطع نظر کر لیجائے تو فلسفہ میں علماء کا کارنامہ صرف اتنا ہو کہ

وہ بیرونی ممالک کی مشہور فلسفیانہ کتابوں کی شرحیں لکھتے رہے، سلطان التتمش کے عہد میں مولانا سید نور الدین مبارک نے تو سلاطین کو یہ مشورہ دیا تھا کہ وہ فلسفہ کی تعلیم کو ملک میں کسی طرح روا نہ رکھیں اور معقولات و فلسفہ کے معتقدوں کو اپنے حدود سلطنت میں جگہ نہ دیں،

علم کلام سے علماء کو دلچسپی مغل بادشاہوں کے دور میں شروع ہوئی، لیکن اس میں بھی وہ زیادہ تر شرحیں لکھنے میں مصروف رہے، البتہ شاہجہانی عہد میں ملا عبد الحکیم سیالکوٹی کی الدر الثمین بہت ہی اہم تصنیف ہے، اور عالمگیری عہد میں شیخ عبد الوہاب المخاطب بہ منعم خاں قنوجی کی بحر المذاہب بھی مفید کتاب ہے، آخر میں شاہ ولی اللہ نے العقیدۃ الحسنہ اور حجۃ اللہ البالغۃ لکھ کر کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی،

علماء میں حضرت مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ کا پایہ بہت بلند ہے، اور وہ دوسرے ممالک کے بڑے سے بڑے علماء کے ہم پلہ قرار دیے جا سکتے ہیں، لیکن ان کے علاوہ ہندوستان میں ہر قسم کی سرپرستی کے باوجود کوئی امام غزالی، یا ابن قیم، یا ابن مسکویہ، یا ابن خلدون پیدا نہ ہو سکا، حالانکہ جہاں تک بادشاہوں کا تعلق ہے، ان میں بہت سے ایسے گذرے ہیں جو دنیا کے بڑے سے بڑے حکمرانوں کی صف میں رکھے جا سکتے ہیں، مغل بادشاہوں کی حکومت اپنے عروج کے زمانہ میں دنیا کی طاقتور ترین اور متمدن ترین حکومت سمجھی جاتی تھی، اگر ہندوستان کے علماء بھی اسی درجہ کے اور اسلامی ممالک کے علماء کے ہم پایہ ہوتے تو ہندوستان کے مسلمانوں کی دینی، ذہنی، نظری اور فکری نشو و نما اور نہج پر ہوتی، جب یورپ میں محققین ہر قسم کے علوم و فنون پر کتابیں لکھ کر نئے نظام حیات اور نئے مقصد زندگی کے لیے اپنی اپنی قوموں کو تیار کر رہے تھے، اس وقت ہندوستان کے علماء صرف ایسی کتابیں لکھتے رہے جن سے عام مسلمان زیادہ مستفیض نہیں ہو سکے، اور پھر یہ عجیب بات رہی کہ مذہبی زبان عربی تھی، سلاطین اور امرا کی زبان ترکی یا فارسی تھی، اور عوام خصوصاً ہندی الاصل مسلمان یہاں کے باشندوں کے

میل جول سے ایک نئی زبان بولنے کے عادی ہو رہے تھے، علما، یا تو عربی یا فارسی زبان میں تصنیف وتالیف کرتے جس کی زبان اتنی مشکل ہوتی کہ وہ جو کچھ لکھتے خواص ہی تک محدود رہ جاتا، اور پھر ان کی تقلید جامد کی وجہ سے ان میں کوئی انقلابی اور فکری چیزیں بھی نہ ہوئیں،

تقلید جامد کے فوائد گو تقلید جامد سے نقصان پہنچا لیکن اس سے یہ فائدہ بھی حاصل ہوا کہ ہندوستان کے علماء جن تقلیدی اصولوں کے پابند تھے، جمہور مسلمانوں کو بھی ان کا پابند کرانے کی کوشش کرتے رہے اور چونکہ خود انکے عقائد میں جدت نے راہ نہیں پائی تھی اسلیے عام مسلمانوں کے عقائد میں بھی بے راہ روی کے پیدا ہونے کا امکان نہ تھا، اور جب بھی اسکا خطرہ پیدا ہوا علما نے اس کے انسداد کی پوری کوشش کی، ان کی یہ کوشش رائگاں نہیں ہوئی، وہ مسلمانوں کو بدعات اور محدثات سے کلیۃً تو باز نہ رکھ سکے لیکن ان میں اپنے مذہب کے احترام کا جذبہ برقرار رکھا، اسی لیے مختلف زمانوں میں اباحیتوں کا شور، کبیر کی تحریک، مہدویت کا ہنگامہ، فرقہ روشنیہ کا فساد اور دین الٰہی کا فتنہ اٹھا لیکن وہ سب دب کر رہ گئے، اور ہندوستان کے مسلمانوں نے اپنی مذہبی روایتوں کو جس طرح سینہ سے لگائے رکھا ہے، اور اس کے لیے جو جانی اور مالی قربانیاں کرتے رہے ہیں اس کی مثالیں دوسری جگہ کم ملیں گی، ان کے یہی جذبات واحساسات ان کی زندگی کا سب سے قیمتی سرمایہ ہیں جن سے ضرورت کے وقت حکمراں طبقہ برابر فائدہ اٹھاتا رہا اور ان مذہبی جذبات کو ابھار کر ان کو بڑی سے بڑی قوت سے ٹکرا دیتا، اس طرح مسلمانوں کے مذہبی شعور کو قائم رکھنے میں علماء کا جو فیض ہے، وہ فراموش نہیں کیا جا سکتا،

نقصانات لیکن ایک دوسرا پہلو یہ بھی ہے کہ روایت اور تقلید پسندی سے مذہبی مفاہمت اور مصالحت کم ہوتی گئی، جس کے تلخ نتائج بھی پیدا ہوئے، علماء صوفیہ سے لڑے، حنفی شافعی سے الجھے اور سنی شیعہ جس طرح برسرپیکار رہے، وہ تاریخ کی بہت ہی المناک داستان ہے۔

روشن پہلو لیکن ان جھگڑوں کا بھی ایک روشن پہلو یہ تھا کہ مسلمانوں کی مذہبی غیرت اور

دینی حمیت برابر زندہ رہی اور جب وہ اپنے مذہب کے مختلف فرقوں کے عقائد سے مفاہمت اور مصالحت نہیں کر سکے تو غیر مسلموں کے عقائد وتصورات سے اجتماعی طور سے متاثر ہونے کا امکان ہی نہ تھا جس سے ان کی مذہبیت باقی رہی، اور ہندوستان کی ایک کثیر آبادی کے ساتھ گھل مل کر رہنے کے باوجود ان کی انفرادیت بھی برقرار رہی، حالانکہ اس آبادی میں ان سے پہلے دوسری قومیں ضم ہو چکی تھیں، اسی لیے آج یہ سوال پیدا ہو گیا ہے کہ ہندو مسلمانوں کو اپنے میں کیوں جذب نہ کر سکے ہ، اس کی بڑی وجہ ان کا مذہبی ذہن اور دینی شعور ہے، جو علماء کی وجہ سے قائم رہا، اور جس کو اسلام کا نام لے کر حکومت کرنے والے سلاطین برابر زندہ کرتے رہے جس میں ان کا ذاتی اور سیاسی مفاد بھی شامل ہوتا، اور مسلمانوں نے بھی اپنی مذہبی فلاح اور سیاسی بہبود کی خاطر دونوں کا ساتھ دیا، گو دونوں کے ظاہری اور اندرونی مطمح نظر میں جو فرق رہا، اس سے وہ خود بڑی کشمکش اور آزمائش میں مبتلا رہے،

تمدنی کشمکش اور یہ کشمکش ان کی تمدنی زندگی خصوصاً مغلوں کے دور میں زیادہ رہی، مغلوں کی تاریخ کا یہ پہلو عجیب وغریب ہے، جیسا کہ پہلے بھی کہا جا چکا ہے کہ بادشاہ تو سنی ہوتے لیکن وزارت اور کلیدی جگہیں زیادہ تر شیعی امراء کے ہاتھوں میں رہیں، خانخاناں بیرم خاں، خانخاناں عبد الرحیم خاں خانخاناں منعم خاں، فتح اللہ شیرازی، اعتماد الدولہ مرزا غیاث بیگ طہرانی، آصف خاں، ابو الحسن مشہور بہ آصف جاہی، امیر الامراء شائستہ خاں، میر جملہ اصفہانی، قطب الملک سید عبد اللہ، امیر الامراء سید حسین، برہان الملک، نجف خاں اور صفدر جنگ وغیرہ کے کارناموں سے تاریخ کے صفحات بھرے پڑے ہیں، سادات بارہہ تو مغلوں کی فوج کی ریڑھ کی ہڈی سمجھے جاتے تھے، ان شیعی عمائد کے حسن ذوق کی وجہ سے مسلمانوں کی تمدنی اور ادبی زندگی میں جو دل آویز رنگا رنگی پیدا ہوئی، ان کو شیعہ سنی جھگڑوں میں الجھ کر نظر انداز کر دینا ایک تاریخی حقیقت سے منہ موڑنا ہے،

اور محض ان کے تاریک پہلو پیش کرتے رہنا انصاف نہیں،

ان شیعی امراء کے با اقتدار ہونے کے باوجود صدر الصدور شیخ الاسلام اور قضاۃ کے عہدوں پر زیادہ تر سنی علماء ہی فائز ہوتے رہے، ان کے فیصلوں کے سامنے شیعی امرا کو بھی جھکنا پڑتا، صدر یا صدر الصدور کی اہمیت تقریباً وکیل السلطنت، میر بخشی اور میر ساماں ہی کے برابر ہوتی گو اسکی نوعیت صدر کی ذات اور قوت کے لحاظ سے بدلتی رہتی، وہ علماء کی سرگرمیوں پر نگرانی رکھتا، ان کو وظائف دیتا، ان کے درس و تدریس کی نوعیت کی دیکھ بھال کرتا رہتا، عام لوگوں کی مذہبی تعلیمی اور اخلاقی حالات کا احتساب کرتا رہتا، قاضیوں اور مفتیوں کا تقرر کرتا، اور وہی صدر اچھا سمجھا جاتا جو شرعی قوانین کا نفاذ کرانے میں پیش پیش رہ کر اسلام کی عزت و وقار کو بڑھاتا رہتا، عہد اکبری کے صدر شیخ گدائی کنبوہ، خواجہ محمد صالح، شیخ عبدالنبی، سلطان خواجہ تھے، جہانگیر کے عہد میں میراں صدر جہاں پہانی اور موسوی خاں تھے، شاہ جہاں کے دور میں سید صدر جلال بخاری اور سید ہدایت اللہ رہے، ملا عبدالنبی اپنی سختی کے لیے بدنام تھے، میراں صدر جہاں پہانی کے بارہ میں مشہور ہے کہ انھوں نے مدد معاش کے سلسلہ میں اتنی فیاضی دکھائی کہ جہانگیر سے آصف خاں جعفر کو کہنا پڑا کہ عرش آشیانی یعنی اکبر نے جو بخشش پچاس سال میں کی تھی، صدر جہاں نے اپنی پانچ سال کی صدارت میں کی، اورنگ زیب کے زمانہ میں قاضی عبدالوہاب شیخ الاسلام بھی ہوئے، وہ شرعی احکام کے نفاذ میں بڑی سختی کرتے، جس سے بعض امراء ان سے بدظن رہتے تھے، لیکن عالمگیر کو ان کے زہد و تقویٰ پر برابر اعتماد رہا، مآثر الامراء کے مولف کا بیان ہے کہ قاضی عبدالوہاب کے زمانے میں نظم شریعت کی اتنی پابندی رہی کہ پہلے نہیں ہو سکی تھی،

قاضیوں اور مفتیوں سے یہی توقع رکھی جاتی تھی کہ وہ اپنے اپنے دائرہ میں رہکر شرعی احکام کا نفاذ کراتے رہیں گے لیکن سلطان غیاث الدین بلبن نے اپنے زمانے کے قاضیوں کی تین قسمیں

بتائی تھیں، ایک وہ جو سلطان وقت سے نہیں ڈرتے، اور خدا سے ڈرتے ہیں، دوسرے وہ جو سلطان وقت سے ڈرتے ہیں اور خدا سے نہیں ڈرتے، اور تیسرے وہ جو نہ سلطان وقت اور نہ خدا سے ڈرتے ہیں، یہ قسمیں مغلوں کے زمانے میں بھی رہیں،

مسلمانوں کی اکثریت سنیوں کی تھی، سنی علماء نے ان کے جذبات سے فائدہ اٹھا کر تخت و تاج کا مالک سنی حکمراں ہی کو بنائے رکھا، عالمگیر کا جانشین بہادر شاہ شیعی عقائد کے لیے مشہور ہو گیا تھا، اس نے جمعہ کے خطبہ میں حضرت علیؓ کے ساتھ وصی کا لفظ بھی پڑھنے کا حکم دیا، لیکن علماء نے اس لفظ کے اضافہ سے انکار کر دیا، احمد آباد میں بلوہ ہو گیا، لاہور میں خطبہ پڑھنا ہی رک گیا، اور جب بہادر شاہ خود لاہور پہنچا تو اس نے علماء کو بلا کر ان سے مناظرہ کیا، ان میں سب سے جری مولانا حاجی یار محمد تھے، جنھوں نے بڑی جرأت سے بہادر شاہ کے تمام دلائل کو رد کیا، حاضرین میں کسی نے ان سے کہا کہ وہ بادشاہ کی تعظیم میں فرق نہ آنے دیں، ورنہ اس کی سزا بھگتنی ہوگی، انھوں نے بڑی دلیری سے جواب دیا کہ ان کو چار چیزوں کی آرزو تھی، تحصیل علم، حفظ کلام پاک، زیارت خانۂ کعبہ اور شہادت، الحمد للہ کہ تین آرزوئیں تو پوری ہو گئی ہیں، ایک رہ گئی تھی، وہ اب پوری ہو جائے گی، یہ مناظرہ کئی روز تک گرم رہا، بہادر شاہ مصر تھا کہ خطبہ اسی کی خواہش کے مطابق پڑھا جائے، اس لیے اس نے جامع مسجد کے خطیب کو گرفتار کر کے لاہور سے آگرہ بھیجدیا، اور مسلح فوج شہر میں تعینات کر دی، لیکن جمعہ کے روز شہر کے تمام لوگ امنڈ پڑے، مولانا حاجی یار محمد کی اعانت میں ایک لاکھ عوام تھے، ان ہی کے سہارے علماء غالب آئے، اور جمعہ میں وہی خطبہ پڑھا گیا جو عالمگیر کے زمانے میں پڑھا جاتا تھا، بہادر شاہ کو علماء اور عوام کی طاقت کے سامنے جھکنا پڑا،

سنی مسلمانوں کی اکثریت ہی کی بنا پر سادات بارہہ بادشاہ گر ہونے کے باوجود تخت پر ایسے ہی حکمراں کو بٹھاتے جو سنی ہوتا، لیکن مغل محل کے اندر مغل بادشاہوں کے عروج کے زمانے میں زیادہ تر

شیعہ بیگمات اور راجپوت شہزادیوں کا استیلا رہا، ہمایوں، اکبر اور عالمگیر شیعہ ماں کے بطن سے تھے، اکبر کے محل میں سنی بیگمات بھی ضرور رہیں، لیکن اس کی ماں حمیدہ بیگم شیعہ ہونے کی وجہ سے اپنے خاندانی روایات کی پابند رہی، پھر اسی محل میں راجہ بہارا مل کچھواہہ کی بیٹی اکبر کی بیوی بن کر آئی تو اپنی سہیلیوں اور خادماؤں کے ساتھ راجپوت تمدن لائی، جہانگیر کی بیویاں سنی بھی تھیں، لیکن مختلف اوقات میں گیارہ راجپوت شہزادیاں بیاہ کر کے آئیں اور محل کی رانیاں بن کر رہیں، اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ ان کے ساتھ بھی راجپوت تمدن آیا، لیکن آخر میں نورجہاں محل میں حاوی ہوگئی، شاہ جہاں کی تین بیویاں ممتاز محل (نورجہاں کی بھتیجی)، قندھاری محل (مرزا مظفر حسین صفوی کی بیٹی) اور ایک خانخانان عبدالرحیم کی پوتی شیعہ ہی تھیں، عالمگیر کی پہلی بیوی دلرس بانو بھی شیعہ تھی، جو شاہنواز خاں صفوی کی لڑکی تھی، پھر اس کی دو اور بیویاں نواب بائی (راجہ راجو کی بیٹی) اور اودے پوری محل راجپوت شہزادیاں تھیں، اسی طرح فرخ سیر کے عہد تک راجپوت شہزادیاں محل میں آکر رانیاں بن کر رہیں،

اکبری عہد میں تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ محل کے اندر راجپوت تمدن ہی چھا جائیگا، محل کے اندر مندر بھی تعمیر ہوئے، ہنومان جی کے بت بھی رکھے گئے، تلسی پوجا کے لیے پتھر کا ایک تھانولا رکھوا کر اس میں تلسا کا درخت بھی لگایا گیا، فتح پور سیکری کے محل میں دیواروں پر گنیش جی، کرشن جی اور رام چندر جی وغیرہ کی تصویریں بھی نظر آنے لگیں، لیکن جہانگیر کے زمانے میں نورجہاں نے شاہی محل میں آتے ہی اپنے حسن ذوق سے محل کے اندر سارا تمدنی رنگ ہی بدل دیا، پہننے، اوڑھنے، بناؤ سنگار، فرش فروش اور زیور و آرائش کی چیزوں میں اتنی جدتیں پیدا کیں کہ پوری سلطنت میں یہی رنگ غالب آگیا، نورجہاں نے محل کی دوسری بیگمات کے نہ صرف چراغ بے نور کر دیے بلکہ محل کے اندر تہذیب و تمدن کا رخ ہی موڑ دیا،

دربار میں سنی شیعہ بیگمات اور راجپوت شہزادیوں کے اعزہ و اقربا نمایاں ہوئے، جو دربار کو اپنے اپنے رنگ میں متاثر کرنا چاہتے تھے، لیکن نورجہاں اور ممتاز محل کے رشتہ دار اپنے ایرانی اثرات کے ساتھ

دربار پر ایسا چھا گئے کہ خود راجپوت سرداروں اور سنی امراء نے ان ہی کے تمدن کو بڑی حد تک قبول کرلیا، محل اور دربار دونوں جگہ نہ صرف راجپوت سرداروں بلکہ غیر ایرانی امراء کا تمدن بھی دب کر رہ گیا، اور اسی تمدن کو مسلمان خواص اور عوام دونوں نے اپنے سینہ سے لگایا، اور اس کو وہ غلط یا صحیح اسلامی تمدن سمجھتے رہے، گو آگے چل کر یہ انڈو مسلم تمدن کہلایا،

اس میں شک نہیں کہ محل کے اندر بیگمات جتنے زیورات استعمال کرتی رہیں وہ سب کے سب راجپوت شہزادیوں ہی کے لائے ہوئے تھے، لیکن ایرانی مذاق کے مطابق ان میں ایسی نفاست اور لطافت پیدا ہوتی رہی کہ رفتہ رفتہ ہندو اور مسلمان عورتوں کے زیورات میں نمایاں فرق ہوتا گیا، اسی طرح محل کے اندر پیدائش اور شادی بیاہ کے رسوم بھی خالص ہندوستانی تھے، ان تقریبات میں صحنک، ساچق، حنابندی، بارات کے جلوس، گیت راگ، باجے، رقص و سرود وغیرہ بڑی دھوم دھام سے ہوتے، یہ سب ہندوستانی چیزیں ہیں، لیکن ان پر بھی ایرانی ذوق کی ایسی چھاپ پڑی کہ ان میں بھی ہندو مسلمان کے اثرات علیحدہ علیحدہ نظر آنے لگے، لیکن اس کے باوجود علماء اس تمدن سے مطمئن نہ تھے اور وہ دربار کی ہر چیز کی زینت و آرائش کو بھی غیر اسلامی قرار دیتے رہے، لیکن جس وقت ایرانی ذوق کے مطابق دیوان عام میں دربار لگتا اور اس میں طرح طرح کے اعلیٰ فرش و فروش لگائے جاتے، قالین بڑی نفاست اور لطافت سے بچھائے جاتے، حجروں اور ایوانوں پر طلاو زری، کلابتون، مخمل اور زربفت کے پردے لٹکتے رہتے، دربار میں چاندی اور سونے کے کٹہرے بنائے جاتے، ہر طاق میں زرین کوکبہ، طلائی زنجیر کے ساتھ آویزاں رہتا، تخت کے سامنے ایک زرنگار شامیانہ لگایا جاتا جو موتیوں سے مرصع رہتا، تخت کے دونوں طرف چتر ہوتے جن میں قیمتی موتی لگے ہوتے، تخت کے پیچھے صندلیاں ہوتیں، ان کے اوپر جواہر نگار شمشیریں، مرصع ترکش اور نیزے رکھے رہتے، ایوانوں کی چھتوں، ستونوں دروازوں اور دیواروں میں مخمل اور زربفت کے زرنگار پردے لگے ہوتے، جن میں کلابتون اور

بادلہ کی بڑی کاریگری ہوتی، ایوان کے سامنے صحن میں مخمل اور زربفت کی ایک بارگاہ کھڑی کیجاتی، اس کے چاروں طرف چھوٹے چھوٹے نقرئی خیمے لگائے جاتے، تو مسلمان عوام و خواص دونوں انکو دیکھ دیکھ کر اپنی تمدنی برتری پر پھولے نہیں سماتے،

دیوان خاص میں تخت طاؤس رکھا رہتا، اس کے اوپر ایک چھت دی گئی تھی جس کے اندرونی حصہ میں بڑی ترصیع اور مینا کاری کی گئی تھی، اس کے بیرونی حصہ میں لعل و یاقوت جڑے گئے تھے، اور اس کو زمرد کے بارہ ستون پر قائم کیا گیا تھا، چھت کے اوپر دو مرصع طاؤس بھی تھے جن کی گردنوں میں بڑے بڑے قیمتی موتی لٹکائے گئے تھے، دونوں طاؤس کے درمیان ہیرے، لعل، زمرد اور موتیوں سے مرصع ایک درخت بنایا گیا تھا، تخت پر چڑھنے کے لیے تین پائے کی ایک سیڑھی تھی جس کو جواہرات سے آراستہ کیا گیا تھا، تخت کے گرد تکیہ لگانے کے لیے گیارہ مرصع تختے تھے، جن میں سے درمیان کا تختہ جس پر تکیہ لگا کے بادشاہ بیٹھتا تھا، دس لاکھ روپئے کی قیمت کا تھا، اس تخت کو دیکھ کر مسلم، غیر مسلم سب ہی کو ایک اعلیٰ تمدن کا احساس پیدا ہوتا تھا،

محل اور دربار میں عید الفطر اور عید اضحیٰ میں جو تقریبات منائی جاتیں، ان میں بھی جتنی آرائش ممکن ہوتی کی جاتی، دربار اور محل دونوں کو گلزار بنا دیا جاتا، جھاڑ، فانوس، قمقمے، سفید اور رنگین کافوری شمعیں اور قندیلوں سے ایوانوں کی چھتوں کو منور کر دیا جاتا، عود اور عنبر کی نکہت بیزیوں سے فضا معطر ہو جاتی، تو ارباب نشاط طلب کیے جاتے اور اپنے پر کیف سرود اور ہوش ربا رقص سے پوری محفل کو مست کر دیتے، اور انعام و اکرام سے نوازے جاتے، نوروز کا غیر اسلامی تہوار اس سے بھی زیادہ پرشکوہ طریقہ پر منایا جاتا، اور مسلمان ان ہی میں اپنی تمدنی عظمت کے جلوے دیکھتے، محل کے اندر شہزادیاں دودھ اور گلاب سے نہاتیں، ان کے غسل خانوں میں سنگ مرمر کی استرکاری اور منبت کاری ہوتی، ان کی زلفوں کو سنوارنے میں عنبر، عود،

سنبل الطیب، مشک، بیدب، لوبان، گلاب اور نارنگی کے پھولوں کے سفوف دیے جاتے، ان کے لباس پوشاک میں اتنے جواہرات ہوتے کہ آنکھیں خیرہ ہو کر رہ جاتیں، کھانا سونے اور چاندی کے برتنوں میں کھائے جاتے، دسترخوان پر اتنے کھانے چنے جاتے کہ ان کی گنتی نہیں ہو سکتی تھی، امرا کے محلوں میں شاہی محل کی طرح فوارے، حمام، اور باغ ہوتے، ان کے یہاں بھی کھانے میں تکلفات کی کوئی حد نہ ہوتی، ان کے لباس میں بھی پوری شان و شوکت دکھائی دیتی، ان کی بھی سواری نکلتی تو ان کے جلو میں خدم و حشم ہوتے، ان کی معاشرتی زندگی میں بھی راگ و نغمہ کی فراوانی ہوتی، ان کی تقلید عام مسلمان کرتے، ان کی روزمرہ کی زندگی تو ایسی نہ ہوتی لیکن خاص خاص تقریبات کے موقع پر ان تکلفات کا مظاہرہ کر کے خوش ہوتے،

علما اس تمدنی اور معاشرتی زندگی کو پسند نہیں کرتے، اور ان کو عہد رسالت کے تمدن کی طرف لے جانے کی کوشش کرتے، حضرت مجدد الف ثانیؒ نے اپنے مکتوبات میں بار بار فرمایا کہ زندگی کی کامیابی حضرت محمد مصطفٰے علیہ الصلوٰۃ والسلام کی پوری متابعت میں ہے، ع

کار این است غیر ایں ہمہ ہیچ

انھوں نے اس کی بھی تلقین کی کہ آدمی کو لذیذ کھانوں اور نفیس کپڑوں کے لیے دنیا میں نہیں لایا گیا، وہ عیش و عشرت اور کھیل کود کے لیے پیدا نہیں کیا گیا، بلکہ عجز و انکسار بندگی کی حقیقت ہے، منہیات میں مبتلا ہو کر زندگی بسر کرنا قیمتی عمر کو بیہودہ چیزوں میں ضائع کرنا ہے، وہ سرود نغمہ کو زندگی کے لیے ایک قسم کا شہد سے ملا ہوا زہر اور شکر سے آلودہ سم قاتل بتاتے رہے، شیخ فرید بخاری کو ایک مکتوب میں لکھتے ہیں کہ سونے چاندی، ریشمی کپڑے اور اسی قسم کی دوسری چیزیں جن کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حرام کیا ہے، ان سے بچتے رہنا چاہیے، چاندی کے ظروف کو اگر سجانے کے لیے استعمال کیا جائے تو گنجایش نکل سکتی ہے، لیکن ان کا استعمال حرام ہے، مثلاً

ان میں پانی پینا، کھانا کھانا، عطریات ڈالنا، سرمہ دانی بنانا وغیرہ حق سبحانہ وتعالیٰ نے امور مباحہ کے دائرے کو بڑا وسیع کر دیا ہے، ان کے تنعمات وتمتعات سے جو لذت وعیش حاصل ہوتا ہے وہ امور محرمہ سے کہیں زیادہ ہے، مباحات میں خدا کی رضا وخوشنودی ہے، محرمات میں ناراضگی و خفگی، اسی طرح عبدالرحیم خانخاناں کو ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں کہ ماکولات، مشروبات اور ملبوسات میں بہت سی چیزیں حلال کر دی ہیں، اور صرف تھوڑی سی چیزوں کو حرام کیا ہے، وہ بھی بندوں کے فائدے ہی کے لیے، بعض ریشمی کپڑوں کو حرام کیا ہے تو کیا مضائقہ ہو کیونکہ اس کے بدلے تو کتنے قسم کے مزین کپڑے اور لباس حلال کر دیے ہیں، ان کے بعد انکے صاحبزادے حضرت خواجہ محمد معصوم ان کے علوم ومعارف کے شارح بن کر سنت محمدیہ کے احیاء اور مسلمانوں کی تجدید اصلاح اور تہذیب اخلاق میں جد وجہد کرتے رہے، شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے بھی معاشرت وتمدن کو سنوارنے کے لیے احیاء سنت کو ضروری قرار دیا، اسی لیے انھوں نے فارسی زبان میں احادیث منتقل کرنی شروع کیں تاکہ ان سے عوام وخواص بہرہ ور ہوں، انھوں نے جہانگیر کے لیے ایک رسالہ نورانیہ سلطانیہ تصنیف کیا، جس میں بادشاہ کے فرائض اور سلطنت کے قواعد وارکان پر بحث کی، پھر شاہ جہاں کے لیے انھوں نے ایسی چالیس حدیثیں جمع کیں جن میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سلاطین کو نصیحت فرمائی ہے، پھر تمام علما کے سامنے یہ مثال بھی تھی کہ ایران اپنے تمدن کی بے جا شان وشوکت ہی کی وجہ سے تباہ ہوا تھا، عہد فاروقی میں صحابہ کرام نے ایرانی تمدن کے تمام تکلفات کو بڑی حقارت سے دیکھا تھا، ایران میں جنگ قادسیہ کے موقع پر حضرت سعدؓ بن ابی وقاص نے اپنے سفراء ایرانی دربار میں بھیجے، لیکن جب وہ دربار کی طرف روانہ ہوئے تو ان کے گھوڑوں پر زین اور ہاتھوں میں ہتھیار تک نہ تھے، اور وہ دربار میں نہایت سادہ طریقہ پر عربی جبے پہنے، کاندھوں پر یمنی چادریں ڈالے، ہاتھوں میں

کوڑے لیے پہنچے، اس ہیئت کذائی کے باوجود ایرانی بادشاہ یزدگرد پر ایک ہیبت طاری ہوگئی، اسی سلسلہ میں ربعی بن عمر بھی مزید گفتگو کے لیے یزدگرد کے دربار میں پہنچے تو ان کی سادگی کا حال اور بھی عجیب وغریب تھا، انھوں نے عرق گیر کی زرہ بنائی، رسی کا ایک ٹکڑا سر سے لپیٹ لیا، کمر میں رسی کا پٹکا باندھا، اور تلوار کے میان پر چیتھڑے لپیٹ لیے، اور گھوڑے پر سوار ہو کر نکلے، ادھر ایرانیوں نے بڑی شان وشوکت سے دربار سجایا، دیبا کا فرش، زریں گاؤتکیے، اور حریر کے پردے لگائے، صدر میں مرصع تخت رکھا، ربعی آئے تو فرش کے قریب آکر گھوڑے سے اترے اور باگ ڈور کو گاؤتکیے سے لگا دیا، اور نہایت بے پروائی سے آہستہ آہستہ تخت کی طرف بڑھے، برچھی ہاتھ میں تھی، اس سے عصا کا کام لے رہے تھے، اس کی انی کو اس طرح فرش پر چبھوتے جاتے تھے کہ پرتکلف فرش اور قالین جابجا سے کٹ کٹ کر بیکار ہوگئے، تخت کے قریب پہنچکر زمین پر نیزہ مارا، جو فرش کو آرپار کرکے زمین میں گڑ گیا، تمام درباری دم بخود تھے، ربعی کے بعد مغیرہ اسی دربار میں بھیجے گئے، تو اس دن ایرانیوں نے اور بھی زیادہ دربار کو سجایا، تمام درباری تاج زریں پہنکر بیٹھے، خیمے میں دیبا وسنجاب کا فرش بچھایا گیا، خدام قرینے سے دو رویہ پرے جما کر کھڑے ہوئے، مغیرہ گھوڑے سے اتر کر سیدھے صدر کی طرف بڑھے، اور ساری آرائش کو حقارت کی نظر سے دیکھا، اور اپنے میزبان کے زانو سے زانو ملا کر جا بیٹھے، اس پر تمام دربار برہم ہوا، یہاں تک کہ چوبدار نے بازو پکڑ کر ان کو تخت سے اتار دیا، لیکن مغیرہ نے بڑی بے باکی سے ایک تقریر کی جس میں کہا کہ ہم پہلے تمھارے قصے سنتے تھے لیکن آج مجھے تم سے زیادہ احمق قوم نظر نہیں آئی، یہ بہت اچھا ہوا کہ تم نے خود مجھے بتا دیا کہ تم میں بعض لوگ بعض لوگوں کے خدا ہیں، اب تمھاری سلطنت قائم نہیں رہ سکتی، میں نے اس راز کے انکشاف کے لیے خود کوئی کوشش نہیں کی، تم نے مجھے بلایا تو معلوم ہوا کہ اب تم لوگ مغلوب ہوگے،

علماء صحابہ کرام کی سادگی، شان بے نیازی، طہارت باطنی اور ایثار پسندی کے بلند نمونے اپنے مواعظ میں خاص و عام کے سامنے پیش کرتے رہے، لیکن وہ اثر انداز نہ ہو سکے، عالمگیر کے علاوہ اور سلاطین نے اس تمدن کو اس لیے نہیں چھوڑا کہ اس سے ان کے خیال کے مطابق ان کی شاہانہ شوکت اور سطوت قائم ہوتی تھی، امراء سلاطین کی پیروی کرتے، اور اسی ذریعہ انکو جاہ اور مرتبہ حاصل ہوتا رہا، لیکن عام مسلمان علماء کے احتجاج کے باوجود اس پر اس لیے فخر کرتے رہے کہ یہ تمدن ایک مسلمان بادشاہ کی نگرانی میں فروغ پا رہا تھا، اور ان کے دربار اور محل کے علاوہ کہیں اور شکل سے نظر آتا، اس سے ان میں اپنی تمدنی فوقیت اور معاشرتی برتری کا احساس پیدا ہوتا رہا، اور غلط یا صحیح اس سے بحث نہیں، اس فوقیت اور برتری میں اسلام کی فوقیت اور برتری بھی تصور کرتے رہے، وہ مسلمان بادشاہوں کے وقار کو اسلام کا وقار، ان کے حربی فتح و کامرانی کو اسلام کی فتح و کامرانی، ان کی ذلت کو اسلام کی ذلت اور ان کی شکست کو اسلام کی شکست تصور کرنے کے عادی ہو گئے تھے، ان کے سوچنے کا یہ ڈھنگ ان کے اور شعبۂ زندگی میں بھی رہا حتی کہ موسیقی میں بھی کسی مسلمان ماہر فن کی فتح کسی غیر مسلم صاحب کمال پر ہو جاتی تو اس سے بھی ان کے ذہن کو بڑی تسکین ہو جاتی، محرم کا جلوس اگر دسہرہ کے جلوس سے بڑھ جاتا، یا شب برات کی آتش بازی دیوالی کی روشنی سے دلفریب ہو جاتی تو بھی ان ہی جذبات کی بنا پر خوش ہوتے، وہ علماء کے سمجھانے پر بدعت کو بدعت یا غیر اسلامی چیز کو غیر اسلامی اس وقت تک سمجھنے کے لیے تیار نہیں ہوئے جب تک ان کے ذریعہ سے ان کی سیاسی، اجتماعی، تمدنی اور معاشرتی بڑائی اور سطوت قائم ہوتی رہی، اسی لیے علماء کی تعلیم و تلقین کے باوجود وہ بھی سلاطین و امرا کی تمدنی زندگی کی شان و شوکت پر ناز کرتے رہے،

لیکن یہ تمدن اسی وقت تک مفید ثابت ہوا جب تک کہ تخت و تاج کو بیدار مغز، ہوشمند اور تلوار کے دھنی سلاطین اور امرا ملتے رہے، شمشیر و سنان کی جھنکار کے نیچے طاؤس و رباب

کی نشاط انگیزیاں دبی رہیں، لیکن آگے چل کر طاؤس و رباب اول اور شمشیر و سنان آخر ہو گیا، عالمگیر کو پہلی دفعہ احساس ہوا تھا کہ یہ عیاشانہ تمدن اپنی افراتفری میں فاسقانہ اور فاجرانہ رنگ لا رہا ہے، اس نے ان پر پابندی عائد کر کے مسلمانوں کے اسلامی ذہن و شعور کو بیدار کرنے کی کوشش کی، اس سے علماء کو اپنی بیدار مغزی سے پورا فائدہ اٹھانا چاہیے تھا، اور وہ ان کا ازالہ صحیح طور پر کرتے تو کیا عجب تھا کہ عام مسلمانوں کے اخلاق و کردار کی استواری عالمگیر کے جانشینوں کی نااہلی کا کفارہ بن جاتی،

علماء اور امراء | لیکن علماء سلاطین سے بددل اور آزردہ ہوتے تو مسلمان عوام کی طرف متوجہ ہونے کے بجائے، مسلمان امراء کی طرف مائل ہوتے، اور ان ہی کے ذریعہ سلاطین کو درست کرنے کی کوشش کرتے، اس کی وجہ یا تو یہ تھی کہ اس زمانہ میں عوام کی وہ حیثیت نہ ہونے پائی تھی جو اب ہے، یا ان کی اجتماعی تنظیم آسان نہ تھی، یا وہ اتنے زیادہ مؤثر نہیں ہو سکتے تھے، جیسے کہ امراء ہوا کرتے تھے، کیونکہ وہ تخت کا تختہ بھی الٹ سکتے تھے، اسی لیے علماء عوام کے بجائے اچھے امراء سے تعاون کر کے سلاطین وقت کی اصلاح کرنے کی کوشش کرتے، علاء الدین خلجی کو پیغمبری کا دعویٰ کرنے اور مذہبی بے راہ روی سے روکنے میں علاء الملک کوتوال کا بڑا ہاتھ تھا، جس کے لیے حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء نے بھی دعائے خیر کی، جہانگیر کے عہد میں حضرت مجدد الف ثانی نے اس دور کے امراء میں خانجہاں، شیخ فرید، مرتضیٰ خاں بخاری، خواجہ جہاں، قلیچ خاں، خان اعظم، صدر جہاں، مہابت خاں وغیرہ جیسے جلیل القدر علماء کو خطوط لکھ کر نہ صرف ان کو ہدایت و تلقین کرتے رہے، بلکہ بادشاہ وقت کی اصلاح کے لیے بھی ان کی توجہ مبذول کرائی، اسی طرح آخر وقت میں نجیب الدولہ اور نظام الملک کی اعانت سے شاہ ولی اللہ نے مغل دربار اور سیاست کا رنگ بدلنا چاہا تھا،

اس میں شک نہیں کہ سلاطین دہلی اور مغل بادشاہوں کے دورِ حکومت میں بعض ایسے امراء گذرے ہیں جو بڑے قابلِ قدر تھے، بلبنی عہد میں کشلی خاں کے دربار میں مصر، شام، روم، بغداد اور خراسان وغیرہ سے سفراء اور فضلا، اس کی بخشش کا شہرہ سن کر اس کے یہاں آتے اور انعام و اکرام سے مالامال ہو کر اپنے وطن واپس جاتے، اسی عہد کا ایک دوسرا فیاض امیر ملک علی سرجاندار تھا، جو اپنی فیاضی کی وجہ سے حاتم خاں کہلاتا، فقیروں کو خیرات میں سونے اور چاندی کے ٹنکے تقسیم کرتا، اور جیتل کا نام زبان پر لانا ننگ سمجھتا، اس عہد کا ایک اور امیر ملک الامراء فخر الدین تھا، جس کے یہاں بارہ ہزار وظیفہ خوار کلام پاک پڑھنے کے لیے تھے، جو ہر روز ایک ہزار بار کلام پاک ختم کرتے، وہ ہر سال ایک ہزار غریب لڑکیوں کے لیے جہیز کا بھی سامان فراہم کرتا، امیر خسرو کے نانا عماد الملک شمس الدین التمش کے عہد سے بلبنی دور تک عرض ممالک کے عہدہ پر فائز رہے، ان میں گوناگوں خوبیاں تھیں، وہ اپنے دفتر کے کام کرنے والوں کو اپنے پاس بلاتے، مہمان رکھتے، خلعت دیتے اور ان کو بیس بیس ہزار ٹنکے اپنی تنخواہ میں سے دیدیتے، دسترخوان بچھتا تو انواع و اقسام کے کھانوں کے خوان آتے، امراء و ملوک کے علاوہ جو بھی موجود ہوتا کھانے میں شریک ہوتا، اگر کھانا بچ جاتا تو غرباء میں تقسیم کر دیا جاتا، مولانا ضیاء الدین برنی نے لکھا ہے کہ نیک کاموں میں انھوں نے اتنے گانوں وقف کیے تھے کہ فیروز شاہی عہد تک لوگ ان کے اوقاف سے گذر اوقات کرتے تھے، اور ان کے ایصال ثواب کے لیے کلام پاک پڑھتے رہتے تھے، وہ حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء کے حلقۂ ارادت میں داخل ہو گئے تھے، اسی لیے امیر خسرو کو بہت ہی کمسنی میں انکی آغوش شفقت میں دیدیا تھا جس سے ان کو آخر میں ایسا لگاؤ پیدا ہو گیا تھا کہ از راہ لطف و کرم فرماتے کہ بہشت میں امیر خسرو کے بغیر نہ داخل ہونگا، عماد الملک کا شمار اپنی مذہبیت کے باوجود سلطنت کے چار ستونوں میں ہوتا تھا۔

(باقی)

علّامہ اقبال اور مسئلہ زماں

از جناب شبیر احمد خاں صاحب غوری ایم اے

اس مسئلہ پر فاضل مقالہ نگار کا ایک مضمون اس سے پہلے معارف میں نکل چکا ہے لیکن وہ مختصر تھا، اس مضمون میں اس موضوع پر زیادہ تفصیل کے ساتھ بحث کی گئی ہے، اس لیے اس کو شائع کیا جاتا ہے۔ "م"

جناب نیاز فتحپوری کا مضمون "اقبال کا فلسفۂ خودی" نظر سے گذرا، اس سلسلے میں انھوں نے اقبال کے نظریۂ زمان پر بھی تبصرہ کیا ہے، لکھتے ہیں :-

"اقبال نے اسرار خودی میں مسئلۂ زماں و مکاں کے متعلق بڑے بصیرت افروز نکات پیش کیے ہیں، یہ مسئلہ اس میں شک نہیں بڑا نازک و دقیق ہے، اور حکماء و فلاسفہ نے بڑی موشگافیوں سے کام لیا ہے۔ وقت در اصل نہ جوہر ہے نہ عرض، نہ کوئی واقعہ ہے نہ حادثہ اور وجود کے لیے جن صفات کا پایا جانا ضروری ہے، ان میں سے کوئی صفت اس میں نہیں پائی جاتی، اگر زمانہ بھی مخلوق شے ہے تو یہ کب اور کیونکر پیدا ہوا، اس سے قبل بھی کوئی وقت یا زمانہ پایا جاتا تھا یا نہیں، کیا وقت بھی ازلی و ابدی ہے، یہ اور اس قسم کے بہت سے سوالات اقبال کے سامنے بھی پیش تھے اور ان پر انھوں نے بہت غائر نگاہ ڈالی تھی، وہ وقت و زمانہ کی اہمیت کے اس درجہ قائل تھے کہ اسے انسان کی موت و حیات کا مسئلہ سمجھتے تھے، زمانہ ان کے یہاں رات دن کا نام نہیں تھا، بلکہ اس کا

تعلق ارتقاء سے تھا، اس عینیت سے تھا جس میں وجود اور وجوب خلق کا فرق و امتیاز کوئی معنی نہیں رکھتا اور جس کو صوفیانہ لب ولہجہ میں یوں ظاہر کیا ہے :۔

نہ ہے زماں نہ مکاں ــ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ

اقبال نے زمانۂ قیام یورپ میں اس موضوع پر ایک مختصر سا مضمون لکھا تو ان کے اساتذہ نے اسے ایک لایعنی و پوچ کہہ کر ٹال دیا، لیکن بعد کو جب برگسان نے اس موضوع پر اپنے پرزور دلائل پیش کیے تو اہل نظر چونک پڑے۔

ایک دن اقبال و برگسان کے درمیان اس مسئلہ پر گفتگو ہو رہی تھی کہ اقبال نے کہا کہ مسئلۂ زمان اس وقت بہت دقیق اور نازک سمجھا جاتا ہے لیکن مسلمانوں کے لیے اس میں کوئی زیادہ الجھن کی بات نہیں ہے، کیونکہ اسلام نے اس کو جس طرح حل کر دیا ہے وہ فلسفہ کی آخری حد دو سے زیادہ بلند ہے، برگسان یہ سن کر حیران رہ گیا کہ ایسے دقیق و نازک مسئلہ کو تیرہ سو سال قبل کا ایک امی وہ بھی ریگستان عرب کا کیا سمجھ سکا ہوگا، لیکن جب اقبال نے رسول اللہ صلعم کی حدیث لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الدَّهْرُ (زمانہ کو برا نہ کہو کہ میں زمانہ ہوں) سنائی تو وہ اچھل پڑا اور کہا کہ اس سے زیادہ مختصر مگر حقیقت افروز بیان اس مسئلہ پر اور کوئی ہو ہی نہیں سکتا خدا کو عین زمانہ قرار دینا یا زمانہ کو غیر فانی تخلیقی صفت الٰہی قرار دینا، بیداری شعور کی وہ آخری حد ہے جسے بغیر فیضان فطرت کے کوئی پا ہی نہیں سکتا۔"

اس کا ماحصل یہ ہے :۔

۱۔ مسئلۂ زماں و مکاں کے متعلق علامہ اقبال نے بڑے بصیرت افروز نکات پیش کیے ہیں۔

۲۔ مسئلۂ زمان بڑا اہم مسئلہ ہے۔

۳۔ وقت (زمانہ) تمام صفات وجود سے عاری ہے،

۴۔ اقبال کے سامنے زمانہ سے متعلق بہت سے پیچیدہ سوالات تھے۔

۵۔ اقبال مسئلۂ زمان کو انسان کی حیات و موت کا مسئلہ سمجھتے تھے۔

۶۔ اقبال کے نزدیک زمانہ کا تعلق ارتقاء سے تھا۔

۷۔ "نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ" عینیت وجود و وجوب خلق کا صوفیانہ انداز تعبیر ہے،

۸۔ اقبال نے زمانۂ قیام یورپ میں اس موضوع پر ایک مقالہ لکھا تھا جسے لایعنی و پوچ سمجھا گیا۔

۹۔ اقبال نے برگسان کو جب حدیث "لا تسبوا الدھر" سنائی تو وہ چونک پڑا،

۱۰۔ حدیث "لا تسبوا الدھر" کا مفہوم "زمانہ کو برا نہ کہو کہ میں زمانہ ہوں" ہے،

۱۱۔ خدا کو عین زمانہ قرار دینا بیداری شعور کی آخری حد ہے۔

لیکن ان میں سے بعض باتیں محل نظر ہیں، اور حقایق و واقعات ان کے ساتھ اتفاق کرنے سے مانع ہیں،

(۱) مسئلۂ زمان کے سلسلے میں علامہ اقبال کے "بصیرت افروز نکات" کو دو قسموں میں تقسیم کیا جا سکتا ہے : شاعرانہ خیالات اور سنجیدہ علمی افکار۔[۵]

ا۔ جہانتک ان کے شاعرانہ خیالات کا تعلق ہے وہ شعریت کا پہلو زیادہ لیے ہوئے ہیں، ان میں غور و فکر سے زیادہ جذبہ کا غلبہ ہے، اس لیے ان کے منظوم افادات سے زمانہ کے جو تصورات مستنبط ہوتے ہیں ان میں بڑا اضطراب بلکہ شدید تناقض ہے، جب ان پر توحید الوہیت کا جذبہ غالب ہوتا ہے تو وہ زمان و مکان ہی کے منکر ہو جاتے ہیں، اور فلاسفہ و اہل طبعیات کی فکری سرگرمیوں کو جو انھوں نے حقیقت زمان و مکان کی توضیح کے باب میں کی ہے، شرک و زنار پوشی سے تعبیر کرتے ہیں ؎

خرد ہوئی ہے زمان و مکاں کی زناری نہ ہے زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

---

[۵] مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو معارف اگست ۱۹۶۱ء میں راقم کا مضمون "علامہ اقبال اور اسلام کے تصور زمان کی ترجمانی" زیر نظر بحث صرف اسی مضمون کی تلخیص ہے جس میں اسی سلسلہ کی مزید تحقیقات کا اضافہ کر دیا گیا ہے۔

اور جب کائنات کی وسعتوں کے مقابلہ میں انسان اور اس کے تمام "معجزہائے ہنر" ہیچ در ہیچ نظر آتے ہیں تو پھر یہی "موہوم زمانہ" ان کے لیے موثر حقیقی بنجاتا ہے اور علامہ اسے "نقش گرِ حادثات" بلکہ "اصلِ حیات و ممات" قرار دیدیتے ہیں ؎

سلسلۂ روز و شب نقش گرِ حادثات ۔۔۔ سلسلۂ روز و شب اصلِ حیات و ممات

اور تمام ہنگامہ ہائے کائنات میں اسی زمانہ کی کارفرمائی نظر آنے لگتی ہے، چنانچہ وہ اپنی نظم "نوائے وقت" میں زمانہ ہی کی زبان سے اعلان کرتے ہیں،

چنگیزی و تیموری مشتے زغبارِ من ۔۔۔ ہنگامۂ افرنگی یک جستہ شرارِ من

انسان و جہان او از نقش و نگارِ من ۔۔۔ خونِ جگر مرداں سامانِ بہارِ من

من آتش سوزانم من روضۂ رضوانم

ظاہر ہے زمان و مکان کے سرے سے انکار اور سلسلۂ روز و شب کو نقش گرِ حادثات ماننے میں بعد المشرقین ہے جسے کسی وحدتِ فکر کے تابع نہیں لایا جا سکتا۔

ب۔ خطبات و الٰہیات اسلامی کی تشکیل جدید علامہ کے سنجیدہ فلسفیانہ افکار پر مشتمل ہے، اس میں انھوں نے "حقیقت زمان" کی بھی توضیح کی ہے، جس کا ماحصل ان کے ایک مستند شارح کے لفظوں میں حسب ذیل ہے:۔

"اقبال کے نزدیک زمانہ ہی کا دوسرا نام تقدیر ہے"۔[1]

خود علامہ کا اس توجیہ کے متعلق خیال تھا کہ ان سے پہلے تمام مفکرین کی تعبیرات اس باب میں غلط تھیں صحیح توجیہ صرف انھوں نے ہی پیش کی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

"زمانہ کو جب ایک عضوی کل کی حیثیت سے دیکھا جائے تو قرآن کی زبان میں اس کو

---

[1] روح اقبال ص ۳۳۴

تقدیر کہتے ہیں۔ لفظ تقدیر کی مسلمانوں کے ہاں اور غیر مسلموں میں بھی بالکل غلط تعبیر کی گئی ہے۔ تقدیر زمانہ ہی کی ایک شکل ہے، جبکہ اس کے امکانات کے ظہور سے قبل اس پر نظر ڈالی جائے"[1]

لیکن زمانہ کا یہ "نیا" تصور قطع نظر اس کے کہ علامہ کے علی الرغم غیر اسلامی ہے، علامہ کا "اپنا" انکشاف نہیں ہے، بلکہ مشہور جرمن مفکر اسپنجلر سے ماخوذ ہے۔ اگرچہ علامہ نے اپنی تصانیف میں اس کا اعتراف نہیں کیا ہے، اسپنجلر کے الفاظ حسب ذیل ہیں:۔

"The proper "Destiny" and "Time" are inter-
-changeable words". (Spengelar: Declim of The west,
vol I, P.122

اور اسپنجلر کی یہ "نئی" دریافت" بھی اس کی ذاتی اختراع نہیں ہے، بلکہ قدیم ایرانی زروانیت سے ماخوذ ہے، اسپنجلر اس مذہب سے واقف تھا چنانچہ Decline of The west میں لکھتا ہے:۔

"And Thus it comes about That in The following
centuries Time itself as vessel of fate..........
is by persian mysticism set above The light
of God as Zrvan and rules The world conflict
of God and Evil Zrvanesm was The state
religion of Persia in, 438-45."

[اور ایسا ہوا کہ آنے والی صدیوں میں خود زمانہ کو اس حیثیت سے کہ وہ قسمت کا ظرف ہے ...... قدیم ایرانی عرفانیات نے زروان کے نام سے "نورِ الٰہی" سے بھی بلند تر مقام دیا جو کہ کائنات کی مذہم خیر و شر میں حکومت کرتا ہے، زروانیت ۴۳۸ء تا ۴۴۵ء کے عرصہ میں

---

[1] خطبات اقبال و الٰہیات اسلامی کی تشکیل جدید، ص ۶۷

ایران کا مملکتی مذہب تھی۔] (انحلال العرب جلد دوم ص ۲۳۸)

اسی کتاب میں دوسری جگہ لکھتا ہے:۔

"And it was just at the time of the decisive councils of Ephesus and Chalcedon that we find the temporary triumph of Zrvanism (438-457) with its primacy of the divine world course (Zrvan as historic time) over the divine substances marking a peak of dogmatic battle." (ibid, Vol. II, P. 256)

[اُس وقت جبکہ افیسس اور خلقدونیہ میں اساقفہ کی فیصلہ کن مجالس شوریٰ منعقد ہو رہی تھیں ہمیں زروانیت کی عارضی کامیابی ملتی ہے (۴۳۸ - ۴۵۷) جس کے اندر ملکوتی تاریخی دھارے کو [یعنی زروان کو بحیثیت تاریخی زمانہ کے] ملکوتی جواہر پر شرف اولیت حاصل ہو جاتا ہے، اور یہ معتقدات کی جنگ کا نقطۂ عروج ہے] (انحلال العرب جلد ۲ صفحہ ۲۵۶)

بہرحال زمانہ کا یہ "نیا" تصور جس کے اسپنجلر سے ماخوذ ہونے کا علامہ نے کسی مصلحت سے اعتراف مناسب نہیں سمجھا، اسپنجلر کا اپنا اکتشاف بھی نہیں ہے، بلکہ قدیم زروانیت سے ماخوذ ہے، مارٹن ہیگ "پارسیوں کی مقدس زبان، تحریرات اور مذہب پر مضامین" میں لکھتا ہے:۔

[اذنیک "ابطال الحاد" (جلد ثانی) میں جو اہل ایران کے عقائد باطلہ کی تردید پر مشتمل ہے:

ہر چیز، آسمان، زمین یا اور کسی قسم کی مخلوق کے وجود سے پیشتر زروان موجود تھا، جس کے نام کا مطلب تقدیر یا برکت ہے .... اسی موضوع پر تھیوڈور مصعبی بھی (ان اقتباسات

کی رو سے جنہیں فوطیوس نے محفوظ رکھا ہے (ببلیوتھیکا (۸۱) کہتا ہے۔ فوطیوس لکھتا ہے کہ اپنی کتاب کی پہلی جلد میں جو مجوسیوں کے عقائد پر مشتمل ہے، وہ ایرانیوں کے اس نفرت انگیز عقیدے کی وضاحت کرتا ہے، جسے زردشت نے رائج کیا تھا اور جو زروم (زروان) کے متعلق ہے جسے وہ سارے جہان کا بادشاہ اور تقدیر بتاتا ہے][1]

اسی طرح کرسٹن سین "ایران بعہد ساسانیاں" میں لکھتا ہے:۔

"زروانی عقائد جو ساسانیوں کے عہد میں مروج تھے، اس زمانہ میں جبر کا عقیدہ پیدا کرنے میں معاون ہوئے جو قدیم مزدائیت کی روح کے لیے سم قاتل تھا، خدائے قدیم جو اہورمزد اور اہرمن کا باپ تھا، نہ صرف زمان نامحدود کا نام تھا، بلکہ تقدیر بھی وہی تھا"[2]

اسی طرح علامہ کا یہ خیال کہ "زمانہ کی حقیقت کا ایک شدید احساس" (زمانہ کے وجود خارجی کا عقیدہ) قرآن کی تعلیم کا ایک بنیادی اصول ہے، اسلامی تعلیمات کے بجائے اسپنجلر کی تعلیم کا نتیجہ ہے، علامہ نے خطبات[3] میں لکھا ہے:۔

[بہرحال قرآن کو جو تاریخ سے دلچسپی ہے اس نے ہمیں تاریخی تنقید کا ایک اہم ترین بنیادی اصول بخشا ہے جو حیات اور زمانہ کی حقیقت سے متعلق بعض اساسی تصورات کی معرفت تامہ (پر مشتمل ہے)۔ یہ تصورات دو ہیں اور دونوں قرآنی تعلیم کی بنیاد کی تشکیل کرتے ہیں

۱۔ اصل انسانی کی وحدت

۲۔ زمانہ کے وجود حقیقی کا ایک شدید احساس]

لیکن علامہ کا یہ دعویٰ قطعاً بے بنیاد بلکہ ادعائے محض ہے، قرآن صراحۃً تو درکنار اشارۃً بھی کہیں زمانے کے حقیقی ہونے (وجود خارجی) کے عقیدے کی تعلیم نہیں دیتا، اس کے برخلاف

۱۔ *Martin Haug: Essays on the Sacred Language, Writing and Religion of the Persis, P. 12*

۲۔ ایران بعہد ساسانیاں ص ۳۸۵

۳۔ خطبات (الہیات اسلامی کی تشکیل جدید) ص ۱۹۴-۱۹۵

وہ "قول بالدہر" کا سختی سے انکار کرتا ہے:

وَقَالُوْا اِنْ هِيَ اِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا	اور بولے وہ تو نہیں مگر یہی ہماری دنیا کی
نَمُوْتُ وَنَحْيٰ وَمَا يُهْلِكُنَا	زندگی، مرتے ہیں اور جیتے ہیں اور ہمیں
اِلَّا الدَّهْرُ ۔ وَمَا لَهُمْ بِذٰلِكَ	ہلاک نہیں کرتا مگر زمانہ (اللہ تعالیٰ فرماتا
مِنْ عِلْمٍ اِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ	ہے کہ) اور انھیں (دہر پرستوں کو) علم نہیں
(جاثیہ)	وہ تو نرے گمان دوڑاتے ہیں،

اس طرح قرآنی تعلیمات کی رو سے زمانہ کے حقیقی ہونے کا عقیدہ ناقابل تسلیم ہے، کیونکہ اس کا منطقی نتیجہ زمانہ کے جوہر مجرد اور واجب الوجود ہونے پر منتہی ہوتا ہے، جو قرآن کی بنیادی تعلیم کے سراسر خلاف ہے،

واقعہ یہ ہے کہ اس دور کے بعض تجدد پسندوں کی طرح علامہ کو بھی اصرار تھا کہ یورپی ثقافت کی ہر مزعومہ خوبی اور اس کے ہر مبینہ ممیز خصوصی کو کسی نہ کسی طرح اسلام میں بتا دیا جائے، اسپنجلر نے "انحلال الغرب" میں زمانہ کے احساس شدید کو یورپین کلچر کا ممیز خصوصی قرار دیا ہے:-

"And, indeed man has never — not even in the contemporary China of the Chou period with its highly developed sense of eras and epochs — been so awake and aware, so deeply sensible of time and conscious of direction and fate and movement as he has been in the West." (Decline of the West, Vol. I, P. 133)

[واقعہ یہ ہے کہ انسان کبھی اتنا بیدار و متیقظ نہیں تھا، نہ اسے کبھی زمانہ کے وجود کا اتنا گہرا احساس تھا، نہ اسے اس کی جہت، تقدیر اور سیلان کا اتنا شعور تھا جتنا کہ مغرب (یورپ کے عصر حاضر) میں ہوا ہے حتیٰ کہ چو خاندان کے ہم عصر چین میں بھی جہاں قرون و وقائع عظیمہ کا احساس بہت زیادہ ترقی پا چکا تھا، یہ کیفیت نہیں تھی۔

علامہ نے بھی اس کا لحاظ کیے بغیر کہ زمانہ کے وجود حقیقی کا قول اسلام کی بنیادی تعلیم کے مطابق ہے یا مخالف محض یورپ کی نقل و تقلید میں اسلام کی اساسی تعلیمات میں محسوب کر لیا، یہی نہیں بلکہ اسے قرآن کی بنیادی تعلیمات کا اصل و مبنی علیہ قرار دیدیا،

ج۔ نیاز صاحب نے اس سلسلے میں "اسرار خودی" کا خصوصیت سے حوالہ دیا ہے[1]، مگر بقول مصنف "روح اقبال"

"جاوید نامہ میں اقبال نے جہاں اپنے آسمانی سفر کے آغاز کا ذکر کیا ہے وہاں وہ زمان و مکان کی روح زروان سے ملاقات کا حال بیان کرتا ہے، روح زمان و مکان اقبال کو عالم علوی کی سیر کے لیے لے جاتی ہے، باتوں باتوں میں زروان حیات و تقدیر کے اسرار شاعر پر کھول دیتی ہے، وہ کہتی ہے کہ میں نہاں بھی ہوں اور ظاہر بھی، زندگی بھی ہوں اور موت بھی، دوزخ بھی ہوں اور جنت بھی، پیاسا بھی کرتی ہوں اور پیاس کو بجھاتی بھی ہوں سارا جہان میرے طلسم میں اسیر ہے

بستہ ہر تدبیر با تقدیر من ناطق و صامت ہمہ نخچیر من

غنچہ اندر شاخ می بالد زمن مرغک اندر آشیاں نالد زمن

---

[1] اسرار خودی میں علامہ اقبال نے "السیف قاطع" کے عنوان سے زمانہ کے متعلق جو "بصیرت افروز نکات" بیان فرمائے ہیں ان پر تبصرہ آگے نمبر (۳) میں آرہا ہے۔

دانۂ از پرواز من گردد نہال	ہر فراق از فصل من گردد وصال
ہم عتابے ہم خطابے آورم	تشنہ سازم تا شرابے آورم
من حیاتم من ماتم من نشور	من حساب و دوزخ و فردوس حور
آدم و افرشتہ در بند من است	عالم شش روزہ فرزند من است
ہر گلے کز شاخ می چینی منم	اُمّ ہر چیزے کہ می بینی منم[۵]

لیکن زمانہ کا یہ مبدء وجود اور اصل کائنات ہونے کا عقیدہ نہ تو قرآن و حدیث سے ماخوذ ہے اور نہ علامہ اقبال کی اپنی دریافت ہے بلکہ قدیم مجوسی افکار سے اخذ کیا گیا ہے، جس کے مطالعہ کا انکو قیام جرمنی کے زمانہ میں موقع ملا تھا، اور جس نے غیر شعوری طور پر انھیں بہت زیادہ متاثر کیا تھا بہر حال یہ ع

"عالم شش روزہ فرزند من است"

اور

"اُمّ ہر چیزے کہ می بینی منم"

کی اصل قدیم "زروانیت" سے ماخوذ ہے، جس کے کچھ دھندلے آثار اوستا میں رہ گئے ہیں، کرسٹن سین لکھتا ہے:۔

"اوستا کے باب گاتھا (یاسنا ۳۰، ۳) میں روح خیر اور روح شر کے متعلق لکھا ہے کہ وہ دو ابتدائی روحیں ہیں جن کا نام توامان اطلٰی ہے، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زرتشت نے ایک قدیم تر اصل کو جو ان دونوں روحوں کا باپ ہے، تسلیم کیا ہے۔ ارسطو کے ایک شاگرد یوڈیموس کی ایک روایت کے مطابق ہخامنشیوس کے زمانہ میں اس فدائے اولین کی نوعیت

[۵] روح اقبال ص ۳۲۲ - ۳۲۳

کے بارے میں بہت اختلاف تھے بعض اس کو مکان (تھواش بزبان اوستائی) سمجھتے تھے، اور بعض اس کو زمان (زروں بزبان اوستائی وزُروان یا زروان بزبان پہلوی) تصور کرتے تھے، بالآخر دوسرا عقیدہ غالب آیا اور اسی زروانی عقیدے کو ستھرا پرستوں نے اختیار کر لیا"[۶]

اسی طرح مارٹن ہیگ لکھتا ہے:۔

[سب سے پہلا یونانی مصنف جو اس بات کا حوالہ دیتا ہے دسقیوس ہے۔ اپنی کتاب "مبادی اولیہ" میں لکھتا ہے: مجوسی اور تمام دوسری آرین قومیں، جیسا کہ یوڈیموس لکھتا ہے بعض مکان کو اور بعض زمان کو علت کلیہ سمجھتی تھیں جس سے اچھے اور نیک دیوتا اور اسی طرح شریر روحیں پیدا ہوئیں]

یہ ہیں مسئلۂ زمان کے متعلق اقبال کے "بصیرت افروز نکات" جن سے مضمون نگار اتنے متاثر ہوئے ہیں۔ مگر قطع نظر اس کے کہ یہ "بصیرت افروز نکات" افادیت و معقولیت سے معرّیٰ ہیں، جدت و ندرت سے بھی خالی ہیں:۔ زمانہ کے وجود حقیقی سے متصف ہونے کا قول، کائنات میں اس کے مؤثر بالذات ہونے کا عقیدہ، اس کے اصل کائنات و مبدء موجودات ہونے کا اعتقاد، اس کے عین تقدیر ہونے کا تصور وغیرہ ایسی چیزیں ہیں کہ جس قوم میں بھی آئیں اس کے قوائے عمل کو مفلوج کر کے رکھدیا، ایران قدیم کی تاریخ اس کی شاہد ہے۔ پھر بھی اگر یہ "بصیرت افروز نکات" علامہ کی اپنی فکر کے زائیدہ ہوتے تب بھی کچھ نہیں تو ایک شاعرانہ اپچ" کی حیثیت ہی سے ان کی داد دی جا سکتی تھی، مگر مشکل یہ ہے کہ علامہ نے اس محفل کو دوسروں کی چیزوں سے سجایا ہے حالانکہ اس کورانہ تقلید کے خلاف وہ خود احتجاج فرما چکے ہیں سہ

[۶] ایران بعہد ساسانیاں ص ۱۹۵ - ۱۹۶

حریم تیرا خودی غیر کی معاذ اللہ — دوبارہ زندہ نہ کر کاروبارِ لات و منات

(۲) نیاز صاحب نے فرمایا ہے:۔

"یہ مسئلہ (مسئلۂ زمان) اس میں شک نہیں بڑا نازک و دقیق ہے اور حکماء و فلاسفہ نے بڑی موشگافیوں سے کام لیا ہے۔"

مسئلۂ زمان بڑا اہم ہے مگر اسی وقت تک جب تک اسے اہم سمجھا جائے۔ جو اسے اہم سمجھتے ہیں ان سے یہ اپنی خدائی منوا کر چھوڑتا ہے، اور جو اسے اہم نہیں سمجھتے انھیں سرے سے اس کے وجود ہی کا انکار ہے، ان کے لیے یہ "واہمہ کی مشقِ پیہم" سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا۔ زمانہ کا تصور ایک چھلاوے کے مانند ہے، جس سے اگر صرفِ نظر کر لیجیے تو کچھ بھی نہیں اور اگر درخور اعتناء سمجھئے تو پھر اپنی خدائی منوا کر ہی چھوڑتا ہے، چنانچہ امام رازی نے "المباحث المشرقیہ" میں معلم اول (ارسطو) کی طرف یہ قول منسوب کیا ہے،

من قال بحدوث الزمان فقد قال بقدمه من حيث لا يشعر به	جو زمانہ کے حدوث کا قائل ہو وہ اس کے قدیم ہونے کا قائل ہو اس طرح سے کہ اسے اس کا احساس بھی نہیں ہوتا
(المباحث المشرقیہ جلد اول ص ۶۵۹)	

اس لیے کہ اگر زمانہ موجود ہے تو دو حال سے خالی نہیں، یا قدیم ہوگا یا حادث۔ اگر قدیم ہے تو یہی فلاسفہ کا دعویٰ ہے۔ اگر حادث ہے تو اس کا عدم اس کے وجود پر "تقدم زمانی" مقدم ہوگا کہ حدوث کا یہی مفہوم ہے، یعنی زمانہ بصورت فرض عدم بھی موجود ہوگا اور یہی واجب کی شان ہے، اس لیے دونوں صورتوں میں زمانہ واجب و قدیم ٹھہرتا ہے۔

غالباً زمانۂ قبل تاریخ میں کچھ اسی انداز فکر کے نتیجے میں "زمانہ پرستی" کا آغاز ہوا ہوگا، جیسا کہ دمسقیوس کی شہادت کی رو سے قدیم آرین اقوام میں زمانہ کے اصل موجودات ہونے کا

عقیدہ ملتا ہے، عہد قدیم میں اس زمانہ پرستی کے دو گہوارے تھے، ایران اور یونان۔ ایران میں عہد ہخامنشی میں زروانی مذہب مروج تھا جو تقدیر پرستی پر منتج ہوا، اور انجام کار اپنی نحوست میں داریوش اکبیر کی سلطنت کو بھی لے ڈوبا، اس لیے جب تیسری صدی مسیحی میں ساسانیوں نے ایران کی عظمت پارینہ کا احیا کیا تو سوسائٹی کی اصلاح اور اس میں عمل کوشی کی روح پھونکنے کے لیے زروانی معتقدات کو کچل دبانے کی کوشش کی، مگر زروانیت اجتماعی ذہن سے کلیۃً محو نہ ہو سکی، کیونکہ ساسانی سلطنت کے آخری عہد میں جب اجتماعی فکر مرکز گریز تحریکات کا تختۂ مشق بننے لگی تو "زروانیت" نے بھی سر اٹھایا، لیکن زردشتی "مزدائیت" اس زروانیت اور اس سے پیدا ہونے والی جبر و تنوطیت کو برداشت نہیں کر سکتی تھی، اس لیے دوسری بدعات کے ساتھ ساتھ زروانیت کے ابطال کی بھی کوشش کی گئی، اس قسم کی ایک کوشش پہلوی ادب میں "سکند گمانیک وزار" کے نام سے ہنوز موجود ہے، اسی زمانہ میں اکاسرہ کی بوسیدہ سلطنت مسلمان فاتحین کے قبضہ میں آگئی، مگر مسلمان جیسی فعال قوم کے نزدیک "مقدر پرستی" کی تحریک فروغ نہیں پا سکتی تھی، اس لیے یہ زروانی مذہب ڈھائی سو سال تک دبا رہا، یہاں تک کہ محمد بن زکریا الرازی نے اسے زندہ کیا،[1]

زمانہ پرستی کا دوسرا گہوارہ یونان تھا، جہاں کی قدیم اساطیری خرافات میں "کرونوس (زمانہ کا دیوتا) اپنے ہی بچوں کو نگل جایا کرتا تھا[2]، جب ان اساطیری خرافات پر فلسفہ کی فلک بوس عمارت قائم ہوئی تو زمانہ "خدا" تو نہ رہا مگر "خود آ" (غیر مخلوق قدیم) ضرور بنا رہا، تمام یونانی فلاسفہ اسے قدیم مانتے ہیں۔ چنانچہ ارسطو نے "سماع طبیعی" میں لکھا ہے:۔

"تمام مفکرین باستثناء فرد واحد اس بات پر متفق ہیں کہ زمانہ کی ابتدا نہیں ہے، بلکہ ہمیشہ سے علی سبیل الاستمرار موجود ہے، صرف افلاطون ہی وہ فرد مستثنیٰ ہے جس نے زمانہ کے لیے

[1] شرح المواقف [2] Cornford: Greek Religious Thought, P. 20-21

ابتدا بتائی ہے:"

جب یہ یونانی فلسفہ مسلمانوں میں آیا تو حکمائے اسلام نے زمانہ کے قدم کو بھی بطور ایک اصول مسلمہ کے مان لیا، مگر ان کے پاس اثبات زمانہ کے لیے شہادت حسی کے علاوہ کوئی دلیل نہ تھی، ادھر متکلمین اسلام نے اسے عقیدۂ توحید کے منافی پاکر سرے سے اس کا انکار کر دیا۔

اس طرح چوتھی صدی کے اندر دو جماعتیں تھیں: علمائے اسلام اور فلاسفہ۔ علمائے اسلام کے دو گروہ تھے،

ا۔ عام مفسرین و محدثین اور فقہاء و متکلمین جو زمانہ یا دہر کو اللہ تعالیٰ کی ایک مخلوق قرار دیتے تھے، جو حوادث کائنات میں قطعاً غیر موثر ہے،

ب۔ انتہا پسند متکلمین جو سرے سے زمانہ کے وجود خارجی ہی کے منکر تھے،

اسی طرح حکماء کے بھی دو گروہ تھے:

ا۔ تبعین ارسطو جو زمانہ کے وجود حقیقی کے قائل تھے، اور اسے ازلی و ابدی مانتے تھے،

ب۔ حرنانیہ جس کا سرگروہ محمد بن زکریا الرازی تھا، زمانہ کے جوہر مجرد، قدیم اور واجب الوجود ہونے کے قائل تھے،

باایں ہمہ حکمائے اسلام کے پاس اثبات زمانہ کی کوئی منطقی دلیل نہ تھی، یہ کام شیخ بوعلی سینا نے انجام دیا، اس نے سائنٹفک بنیادوں پر زمانہ کے وجود خارجی کو ثابت کیا اور اس کے لیے دو دلیلیں وضع کیں، ایک کا عنوان "بیان طبیعی" ہے اور دوسری کا "بیان الٰہی" ان کی وضاحت اس نے "کتاب الشفاء" کے فن اول، مقالہ ثانیہ کی گیارہویں فصل میں کی ہے، مگر متکلمین ان سے مرعوب نہ ہوئے اور وہ ہمیشہ ان دلیلوں کو باطل کرتے رہے،

چنانچہ پہلا تصادم پانچویں صدی ہجری کے آخر میں ہوا جب امام غزالی نے "تہافۃ الفلاسفہ" میں پہلے مسئلہ "فی ابطال قولہم بقدم العالم" کی توضیح میں فلاسفہ کی دوسری دلیل "ضیغۃ ثانیۃ لہم فی الزام قدم الزمان"

کے پرخچے اڑائے، ان اعتراضات کا جواب چھٹی صدی کے نصف آخر میں ابن رشد اندلسی نے "تہافۃ التہافہ" میں دیا، اس کے بعد سے یہ بحث گرمیٔ مناظرہ کا سبب بن گئی، تا آنکہ نویں صدی کے آخر میں سلطان محمد فاتح قسطنطنیہ کے ایماء سے خواجہ زادہ نے "تہافۃ الفلاسفہ" میں اور مولی علاء الدین طوسی نے "کتاب الذخیرہ" میں دونوں کے دلائل پر محاکمہ کر کے آخری فیصلہ کیا،

چھٹی صدی میں فلاسفہ نے اپنے موقف میں تعدیل کی یا کہنا چاہیے اس کی تجدید کی، چنانچہ ابوالبرکات بغدادی نے زمانہ کو "مقدار وجود" قرار دیا، مگر یہ مذہب نہ متکلمین کو مطمئن کر سکا نہ فلاسفہ میں مقبول ہو سکا، بہر حال یہ پہلی تعدیل تھی،

فلاسفہ و متکلمین کے درمیان زمانہ کے باب میں دوسرا تصادم چھٹی صدی کے آخر میں ہوا جب کہ امام رازی نے "المحصل" میں زمانہ کے وجود خارجی کے خلاف دلائل پنجگانہ کے ضمن میں فرمایا کہ اگر زمانہ کا خارج میں وجود ہے اور "تھا" "ہے" اور "ہوگا" کا مفہوم ثابت و قار ہے تو "متجددات" پر ان کا انطباق ناممکن ہے، اور اگر غیر قار ہے تو "ثابتات [باری تعالیٰ] پر انھیں منطبق نہیں کیا جا سکتا، رہی فلاسفہ کی یہ تدقیق کہ متغیرات کی نسبت متغیرات کی طرف "زمان" ہے، اور متغیرات و ثابتات کی نسبت "دہر" ہے، اور ثابتات کی باہمی نسبت "سرمد" ہے تو اس کے لیے امام صاحب نے فرمایا: ھذا التہویل خال عن التحصیل"۔ اس سے فلاسفہ بڑے چراغ پا ہوئے، محقق طوسی نے تو اتنا ہی کہنے پر اکتفا کیا کہ اصطلاح مقرر کرنے والوں کو وضع اصطلاحات کا پورا حق ہے، مگر گیارہویں صدی ہجری میں میر باقر داماد نے زور بیان کی انتہا کر دی لیکن محض اس سے کام نہ چل سکا اور فلاسفہ کو پھر اپنے موقف کی تعدیل کرنا پڑی۔

چنانچہ دسویں صدی میں محقق دوانی نے ابن سینائی مسلک کی پھر تعدیل کی کہ زمانہ اگرچہ "غیر مقطوع النہایہ" ہے مگر اپنے آغاز میں "مقطوع البدایہ" ہے۔

تیسری تعدیل خود میر باقر داماد نے کی اور "حدوث دہری" کا مفروضہ تراشا مگر یہ توجیہ خود دوسرے فلاسفہ کو مطمئن نہ کرسکی اور ملا محمود جونپوری نے "شمس بازغہ" میں اس نظریہ پر شدید اعتراضات کیے۔ اب اس علمی مسئلہ نے گرمیٔ مناظرہ کی شکل اختیار کی، آخر میں ملا امان اللہ بنارسی نے اس مسئلہ میں محاکمہ کیا۔

بحث کا آخری فیصلہ دہلی میں ہوا، جبکہ خاتم المتکلمین مولانا فضل حق خیرآبادی نے فلاسفہ کی تدقیقات پر آخری ضرب لگاکر "زمانہ پرستی" کے تابوت میں آخری کیل ٹھونک دی، حتی کہ انکے صاحبزادے مولانا عبد الحق خیرآبادی کو جو یونانی فلسفہ کے آخری علمبردار تھے کہنا پڑا

"نعم وجود الزمان یشبہ ان یکون اضعف انحاء الوجودات"۔

اس مختصر سے تاریخی جائزے سے واضح ہوجاتا ہے کہ "حکماء وفلاسفہ کی یہ موشگافیاں" کوہ کندن وکاہ برآوردن سے زیادہ وقیع ثابت نہ ہوسکیں اور یہ انجام ہوا" واہمہ کی اس مشق بہیم" کو "نازک اور دقیق مسئلہ" بنانے کا۔ (باقی)

حکمائے اسلام

حصہ اول

یہ کتاب دوسری صدی سے لیکر خاندان خیرآباد و فرنگی محل تک کے تمام مشہور مسلمان فلاسفہ کے حالات میں ہے، جلد اول پانچویں ہجری تک کے حکما کے حالات پر مشتمل ہے، شروع میں ایک مقدمہ ہے۔

(از مولانا عبد السلام ندوی مرحوم)

ضخامت ۵۰۴ صفحے قیمت :- عہ

منیجر

نارجیل سے نخیل تک

از

مولانا قاضی اطہر صاحب مبارکپوری اڈیٹر البلاغ بمبئی

(۴)

اَساوِرَہ عہد رسالت اور اس سے آگے پیچھے کے ادوار میں اساور اور اساورہ کا نام کثرت سے ملتا ہے۔ عرب کے غیر ملکیوں میں ان کی تعداد سب سے زیادہ تھی، اور غلبہ وشوکت کے اعتبار سے بھی یہ طبقہ سب سے اعلیٰ تھا، بلکہ یہ کہنا چاہیے کہ عراق سے لیکر یمن تک کے پورے ساحلی عرب کی سیاست و حکومت پر اسی کا قبضہ تھا، اور شاہان ایران کے نام پر یہی لوگ حکومت کرتے تھے، اساورہ ایران کی "شاہی فوج" تھے، جو ایران، عرب اور دوسرے ایرانی مقبوضات پر شہنشاہیت کے محافظ تھے، اور کسرانیوں کی حکومت میں ان کی بڑی اہمیت اور قدر وقیمت تھی، یہ لوگ زط اور سیابجہ، حامرہ اور دوسرے عجمیوں کی طرح عربی زندگی میں مل جل کر نہیں رہتے تھے، بلکہ ان کی شان وشوکت اور اقتدار نے ان کو حاکمانہ حیثیت دے رکھی تھی، البتہ اسلام کے بعد جب عجمی غرور ٹوٹا تو ان کی ایک بہت بڑی جماعت نے اسلام قبول کرکے مسلمانوں کے ساتھ جہاد میں شرکت کی، اور عرب قبائل کے ساتھ مل کر عربی زندگی اختیار کرلی، اس سے پہلے وہ اپنے کو سرکاری سطح پر رکھ کر ایرانی طرز کی زندگی گذارتے تھے، اور عربوں سے بہت کم اختلاط رکھتے تھے۔

اساور اور اساورہ لفظ اسوار کی جمع ہیں، اور اسوار ہمارے خیال میں سنسکرت کے

دو لفظوں سے مرکب ہے، اَشْو بمعنی اسپ (گھوڑا) اور وَارْ بمعنی بلند و بالا، یعنی گھڑسوار، یہ واضح رہے کہ پہلوی زبان اور سنسکرت زبان کے بہت سے مفرد الفاظ میں حرفی اور صوتی مشابہت اور ان دونوں زبانوں میں آریائی رشتہ سے ہم آہنگی ہے، اس لیے اسوار (اسپ سوار) کی یہ فارسی ترکیب بھی سنسکرت سے تعلق رکھتی ہے، جیسا کہ قدیم ایرانی حضرت آدم علیہ السلام کو جیُو مَرَتْ کے لقب سے یاد کرتے تھے، اور اس کا ترجمہ ابن خرداذبہ نے اپنی کتاب المسالک والممالک کے شروع میں یوں کیا ہے:۔

الجیو الحی، المرت المیت[1] ۔۔۔ جیوت کے معنی زندہ اور مرت معنی مردہ ہے

اسی طرح اور بہت سے الفاظ اور ترکیبوں میں ہم آہنگی پائی جاتی ہے، جن میں سے لفظ اسوار بھی ہے، عربوں نے اس لفظ کو اپنے تلفظ میں مختلف طریقوں سے استعمال کیا ہے، اور اس کے معنی اسپ سوار یا شہسوار بیان کیے ہیں، لسان العرب میں ہے:۔

الاُسوار، والإسوار، قائد	اُسوار اور اِسوار فارس کے فوجی افسر
الفرس وقیل ہو الجید الرمی	کو کہتے ہیں، اور کہا گیا ہے کہ اچھا تیر انداز
وقیل ہو الجید الثبات علی	اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اسوار وہ ہے جو
ظہر الفرس، والجمع اساورۃ	گھوڑے کی پیٹھ پر جم کر بیٹھ سکے، اس کی
واساور... والإسوار والأسوار	جمع اساورہ اور اساور ہے اور اَسْوار
الواحد من اساورۃ فارس	اور اِسوار اساورۂ فارس کا واحد ہے جو
وہو فارس من فرسانہم المقاتل	ان کا جنگی شہسوار ہوتا ہے، اور اساورہ میں
والہاء عوض من الیاء وکان اصلہ	ہ، یائے کے بدلے میں ہے، گویا اس کی اصل
اساوير، وکذٰلک الزنادقۃ	اساویر ہے، اسی طرح زنادقہ ہے کہ اس کی اصل
اصلہ زنادیق عن الاخفش[1]	زنادیق ہے، یہی قول اخفش کا ہے،

[1] المسالک والممالک ص ۲

غرض اُسوار اور اِسوار دو طرح سے استعمال ہوتا ہے، اور ایرانی فوج کے افسر، بہترین تیرانداز اور بہترین شہسوار وغیرہ کے معنی میں آتا ہے، ہمارا یہ بھی خیال ہے کہ لفظ سوار جو گھوڑے کی سواری کرنے والے کے معنی میں ہے، وہ در اصل اسوار ہے، کثرتِ استعمال سے شروع کا حرف ساقط ہو گیا ہے، جیسے اسیوط اور سیوط جو دونوں طرح استعمال ہوتا ہے اور دونوں صحیح ہیں۔

اساورہ ایرانی فوج کے شہسوار تھے، اور شاہانِ ایران کی فوج میں "جند شاہ" کہلاتے تھے اور جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے، ہندوستان کی دو قومیں خاص طور سے شاہانِ ایران کی فوج میں شامل تھیں، ایک جاٹ اور دوسری مید، انکے علاوہ ہندوستان کے سیابجہ بھی ان میں تھے، اور سندھ و بلوچستان پر ایرانی قبضہ کی بنا پر ان مقامات کے لوگ بھی ان کی فوج میں بھرتی تھے، اس طرح اساورہ میں ایرانیوں کی طرح ہندوستانی شہسوار بھی موجود تھے، مگر ان کا تعلق ایرانی فوج سے تھا، اس لیے ان کا ہندوستانی ہونا ظاہر نہ ہو سکا، ورنہ اساورۂ فرس کی طرح اساورۂ ہند بھی پائے جاتے تھے،

ابن قتیبہ نے کتاب المعارف میں ایک واقعہ لکھا ہے، جس کا خلاصہ یہ ہے کہ ایران کے بادشاہ بہرام جور بن یزد اپنی حکومت کے ابتدائی دور میں بھیس بدل کر ہندوستان چلا آیا تھا، اور معمولی آدمی کی طرح گمنامی کی زندگی بسر کر رہا تھا، اتفاق سے اس نے ایک مرتبہ ایک ہاتھی مار ڈالا، اس کا تذکرہ مقامی راجہ کے دربار تک پہنچا، اسی زمانہ میں اس راجہ کا ایک حریف راجہ پر حملہ کی تیاری کر رہا تھا، جس سے وہ بہت پریشان تھا، بہرام جور نے دربار میں جا کر اپنی بہادری کا واقعہ بیان کیا، اور حملہ آور راجہ کے مقابلہ کے لیے اپنی خدمات پیش کیں، اور جب راجہ نے

[1] لسان العرب ج ۴ ص ۳۸۸

حملہ کیا، تو بہرام چوبین نے ہندوستان کے اساورہ کو لیکر بڑی حکمتِ عملی سے مقابلہ کیا اور اسے شکست دی،

فرکب بهرام فی سلاحه، وقال	بہرام اسلحہ پہنکر نکلا، اور ہندوستان کے
لأساورة الهند احرسوا ظهری	اساورہ سے کہا کہ تم میرے پیچھے پہرہ دو
ثم انظروا إلى عملی فیما أمامی	پھر سامنے میرا کارنامہ دیکھو، یہ لوگ
وکانوا قوماً لا یحسنون الرمی	اچھی طرح تیراندازی نہیں کر سکتے تھے،
واکثرهم رجالة[1]	اور ان میں اکثر پیادہ تھے،

بلکہ بعض روایتوں سے معلوم ہوتا ہے کہ سیابجہ جو خالص ہندوستانی تھے، وہ اساورہ کے نام سے بھی یاد کیے جاتے تھے، چنانچہ شیرویہ اسواری کے مسلمان ہونے کے سلسلے میں علامہ بلاذری کا یہ قول گذر چکا ہے کہ

فانضم الی الاساورة السیابجة[2]	وہ بصرہ کے اساورہ سیابجہ سے مل گیا،

ان شواہد سے معلوم ہوتا ہے کہ اساورہ میں ہندوستانیوں کی تعداد کافی تھی، مگر ایرانیوں کے غلبہ کی وجہ سے ہم ان کو شناخت نہیں کر سکتے، پھر اساورہ اور خالص ہندوستانی زط اور سیابجہ میں ذہن وفکر اور معاشرت کے اعتبار سے بڑی حد تک یکسانیت تھی، اور یہ تینوں جماعتیں ایک ہی درخت کی شاخیں معلوم ہوتی تھیں، چنانچہ یہ تینوں قومیں اسلام لانے کے بعد بھی ایک دوسری سے اس طرح مل کر رہیں کہ ان کی وحدت قائم رہی،

عہدِ فاروقی میں جب عجمیوں کی شوکت ختم ہوئی قوالیٰ قومیں اسلام میں داخل ہونے لگیں، اور اجتماعی زندگی بسر کرنے کے لیے ایک ساتھ ہو گئیں، بلاذری کی ایک روایت میں ہے کہ اساورہ مسلمان ہونے کے بعد بصرہ کے سیابجہ اور جاٹوں کے ساتھ مل گئے، مگر بعد میں عرب قبائل نے ان کو الگ

[1] کتاب المعارف طبع مصر ص ۲۹، [2] فتوح البلدان ص ۳۶۰

کر کے اپنے ساتھ لے لیا اور ان کی جمعیت ختم کر دی،

فلما اجتمعت الاساورة و	جب اساورہ اور جاٹ اور سیابجہ یکجا
الزط والسیابجة تنازعتهم	ہو گئے تو بنو تمیم نے ان کو اپنی طرف کھینچا
بنو تمیم فرغبوا فیهم فصارت	جس کے نتیجہ میں اساورہ بنی سعد میں
الاساورة فی بنی سعد والزط	مل گئے، اور جاٹ اور سیابجہ بنی حنظلہ
والسیابجة فی بنی حنظلة[1]	کے ساتھ ہو گئے،

ایک دوسری روایت میں ہے کہ سیابجہ، جاٹ اور دیلم تینوں فارس کی فوج میں تھے جن کو ایرانیوں نے قید کر کے اہل سند کے زمرہ میں شامل کر کے ان کا وظیفہ مقرر کیا تھا،

فلما سمعوا بما کان من امر الاساورة	جب ان لوگوں نے اساورہ کا حال سنا
اسلموا واتوا اباموسی فانزلهم	تو وہ بھی مسلمان ہو کر ابوموسیٰ کے پاس آئے
البصرة کما انزل الاساورة[2]	اور ابوموسیٰ نے اسارہ کی طرح ان کو بھی بصرہ
	میں آباد کیا،

ان تینوں قوموں نے اسلام لانے کے بعد مسلمانوں کے داخلی معاملات سے الگ رہنے کا عہد و پیمان کیا تھا، اور مدتوں اس معاہدہ پر کاربند اور جنگ جمل و صفین وغیرہ سے الگ رہیں، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ خالص ہندوستانی نسل کے سیابجہ، جاٹوں اور اساورہ میں ہر اعتبار سے بڑی ہم آہنگی تھی، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ یہ سب قومیں ایک ملک ہی کی رہنے والی ہیں، اس کی وجہ سوائے اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ اساورہ میں بھی ہندوستان کے سپاہیوں کی تعداد بہت زیادہ تھی،

[1] فتوح البلدان ص ۳۶۰، [2] ایضاً ص ۳۶۸

جیسا کہ معلوم ہوا، اساورہ ایرانی حکومت کے قوت و بازو تھے، اور پوری مملکت میں امن و امان کا قیام، حکومت کی نگہداشت اور حکمرانی ان ہی کے بل بوتے پر ہوتی تھی، خود فارس کے شہروں میں بھی اساورہ کی جماعت ہوا کرتی تھی، چنانچہ مسلمانوں سے پہلے ایران کے حصن قزوین میں اساورہ کی بڑی جمعیت قلعہ کی حفاظت پر مامور تھی، اور ان کا مقابلہ دیلم والوں سے رہا کرتا تھا، جب ان سے صلح رہتی تھی تو پھر یہ لوگ چوروں، ڈاکوؤں سے شہر قزوین کی حفاظت کرتے تھے، بلاذری کا بیان ہے:

ولم يزل فيه لأهل فارس	ایرانیوں کے جنگ جو اساورہ اس قلعہ کا
مقاتلة من الاساورة يرابطون	برابر پہرہ دیتے تھے اور وہ دیلمیوں کو للکارتے
فيه فيدافعون الديلم اذا لم تكن	رہتے تھے، جب ان میں صلح نہیں ہوئی تھی،
بينهم هدنة ويحفظون	اور جب ان سے صلح ہو جاتی تو پھر وہ
بلدهم من متلصصهم وغيرهم	ان کے شہر کو چوروں ڈاکوؤں سے
اذا جرى بينهم صلح[1]	بچاتے تھے،

فارس کی طرح عرب کے ایرانی مقبوضات میں بھی ہر قسم کے معاملات کے ذمہ دار یہی لوگ تھے، جو عراق کے شہر ابلہ سے لیکر خلیج عرب کے پورے سواحل میں پھیلے ہوئے تھے، بلکہ یمن تک کا انتظام سنبھالتے تھے، بلاذری نے فتوح البلدان میں لکھا ہے:

فانضم الى الاساورة السيابجة	سیابجہ اساورہ سے مل گئے اور یہ لوگ اسلام
وكانوا قبل الاسلام بالسواحل[2]	سے پہلے ساحلی مقامات میں آباد تھے،

لسان العرب میں ہے:۔

والاساورة قوم من العجم	اساورہ عجمی قوم ہیں جو قدیم زمانہ میں

[1] فتوح البلدان ص ۳۱۷ [2] ایضاً ص ۳۷۶

بالبصرة نزلوها قديماً كالاحامرة	بصرہ میں آباد ہو گئے تھے جس طرح احامرہ
بالكوفة[1]	قدیم زمانے سے کوفہ میں موجود تھے،

ان تصریحات سے معلوم ہوتا ہے کہ عراق کا شہر ابلہ جہاں ۱۴ھ میں بصرہ آباد ہوا، اساورہ کا سب سے بڑا مرکز تھا، اور یہ لوگ دوسرے ساحلی مقامات میں بھی بڑی تعداد میں قدیم زمانہ سے موجود تھے،

صرف ابلہ میں اسلام سے پہلے اساورہ کی کثرت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ جب ۱۵ھ میں حضرت عتبہ بن غزوان رضی اللہ عنہ نے ادھر کا قصد کیا تو اس وقت پانچ سو اساورہ شہر ابلہ کی حفاظت کرتے تھے، تاریخ طبری میں ہے:۔

وبالابلة خمسمائة من الاساورة	ابلہ میں پانچ سو اساورہ تعینات تھے جو
يحمونها وكانت مرفأ السفن	اس کی حفاظت کرتے تھے، ابلہ چین اور اسکے
من الصين وما دونها[2]	علاوہ ملکوں کے جہازوں کی بندرگاہ تھا،

اور کامل ابن اثیر میں ہے،

اقام نحو شهر فخرج اليه اهل	حضرت عتبہ تقریباً ایک ماہ تک فوج لیکر ٹھہرے
الابلة، وكان خمسمائة اسوار	رہے اور ابلہ کے پانچ سو محافظ اساورہ
يحمونها[3]	ان کے مقابلہ کے لیے نکلے،

بلکہ یہاں کا حاکم ہرمز جو خود بھی اسوار تھا، اساورہ کو لیکر ہندوستان اور عرب میں جنگ کرتا تھا،

فكان صاحبه اسوار اسمه	یہاں کا حاکم ہرمز نامی ایک اسوار تھا
هرمز يحارب العرب فى البر	جو خشکی میں عربوں سے اور سمندر میں

[1] لسان العرب ج ۴ ص ۳۸۸ [2] تاریخ طبری ج ۴ ص ۱۵۰ [3] کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۱۸۹

والهند فی البحر[1]	ہندوستان سے جنگ کرتا تھا،

چنانچہ کسریٰ انوشیرواں نے اپنی حکومت کے دور میں ان ہی فوجوں کے ذریعہ سرندیپ پر حملہ کرایا تھا، اور اس کی فوجوں نے وہاں کے راجہ کو قتل کرکے بہت سا مال کسریٰ کے پاس بھیجا تھا، (ابن خلدون ج ۲ ص ۱۷۱)۔ ظاہر ہے کہ ہندوستان پر حملہ کرنے کی صورت میں ایرانی اساورہ کی طرح ہندوستانی اساورہ بھی شریک ہوتے رہے ہوں گے، بلکہ ہندوستانیوں کو اس میں بڑھ چڑھ کر حصہ لینا پڑا ہوگا،

اساورہ اور دوسرے ہندوستانیوں کی کثرت کی وجہ سے ابلہ کا شہر ارض الهند اور فرج الهند والسند کے لقب سے مشہور تھا، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد طفولیت میں جب حبشہ کے بادشاہ ابرہہ کے دوسرے بیٹے مسروق بن ابرہہ نے یمن پر قبضہ کیا اور وہاں کا عرب بادشاہ سیف بن ذی یزن حمیری کسریٰ انوشیروان کے دربار میں مدد کا طالب ہوا تو اس نے اپنے آٹھ سو قیدیوں کو وہرز نامی ایک اسوار کی زیر قیادت آٹھ کشتیوں میں سوار کرکے یمن روانہ کیا، جن میں سے دو کشتیاں سمندر میں ڈوب گئیں، اور باقی ایرانی ساحل حضر موت پر اترے، اور یمن پر قبضہ کیا،

فقود علیهم قائدا من اساورته	اور کسریٰ نے ان پر ایک فوجی افسر وہرز نامی
یقال له وهرز، وقیل بل کان	کو مقرر کیا، ایک قول ہے کہ وہرز قیدیوں
من اهل السجون سخط علیه	میں سے تھا، جسے کسریٰ نے ایک جرم میں
کسریٰ لحدث احدثه فحبسه	گرفتار کرکے قید کر دیا تھا، یہ شخص ایک ہزار
وکان یقید بالف اسوار[2]	اسوار کی قیادت کرتا تھا،

---

[1] کامل ابن اثیر ج ۲ ص ۱۷۴، [2] ایضاً ج ۱ ص ۵۰

یمن پر ایران کا قبضہ ہو جانے کے بعد یہاں کسریٰ انوشیروان کے نائب رہنے لگے اور اسی زمانہ سے پورے یمن میں اساورہ کا عمل دخل ہو گیا، اور یہاں ان کی جو نسل پھیلی اور بڑھی ان کو عرب اپنی اصطلاح میں "ابناء" کہنے لگے، اس طرح یمن کے اساورہ کی اولاد ابنائے یمن کہلائی، جن میں اہل فارس کی طرح اہل ہند کی اولاد بھی شامل رہی ہوگی، مگر جس طرح اساورہ کے جامع لفظ سے ہم ہندوستانی سواروں کو نہیں نکال سکتے، اسی طرح ان ابنائے یمن سے ہندوستانی سپوتوں کو الگ نہیں کر سکتے، اگر یہ عقدہ حل ہو جاتا تو ایران کے بہت سے اسلامی مفاخر ہندوستان کے حق میں نظر آتے، اور ہندوستان کی اسلامی تاریخ کا ابتدائی باب دوسرے ہی انداز میں لکھا جاتا،

عہد رسالت میں اساورہ بھی عراق سے لیکر یمن اور ساحلی مقامات میں بکھرے ہوئے تھے اور جگہ جگہ کسریٰ کی نیابت میں حکومت کرتے تھے، چنانچہ حافظ ابن حجرؒ نے الاصابہ میں اور حافظ ابن عبد البرؒ نے الاستیعاب میں حضرت ابو شداد زماری عمانیؓ سے روایت کی ہے کہ ہمارے یہاں عمان میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا دعوت نامہ آیا جو چمڑے پر لکھا ہوا تھا، ہمارے یہاں کوئی آدمی اس خط کا پڑھنے والا نہیں ملتا تھا، آخر میں ایک لڑکے نے اسے پڑھ کر ہمیں سنایا، راوی کا بیان ہے

قلت فمن کان یومئذ علی عمان	میں نے ابو شداد سے دریافت کیا کہ اس وقت
قال اسوار من اساورة	عمان کا حاکم کون تھا؟ انھوں نے بتایا کہ کسریٰ
کسریٰ[1]	کا ایک اسوار حکومت کرتا تھا،

یمن میں اساورہ کی بڑی تعداد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھی، چنانچہ کسریٰ کے مرنے کے بعد یمن کے ایرانی حکمراں حضرت باذان رضی اللہ عنہ مسلمان ہو گئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے اسلام کی اطلاع دی، اور جب وہ بیمار ہوئے اور زندگی سے مایوس ہو گئے تو اپنے تمام

---

[1] اصابہ ج ۴ ص ۱۰۵، استیعاب برحاشیۂ اصابہ ج ۴ ص ۱۰۷

اساورہ کو جو اس وقت موجود تھے بلا کر اسلام قبول کر لینے کی وصیت کی،

فاجتمعت لہ اساورتہ، فقال (فقالوا) من نؤمر علینا؟ فقال اتبعوا ھذا الرجل، وادخلوا فی دینہ واسلموا[۱]

اساورہ نے ان کے پاس جمع ہو کر کہا کہ آپکے بعد ہم کس کو اپنا امیر و حاکم بنائیں؟ تو باذان نے کہا تم لوگ اس آدمی (رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم) کی پیروی کر کے اسکے دین میں داخل ہو اور اسلام

غالباً یہ تمام ابناء اساورہ حضرت باذان کی وفات کے بعد عہد رسالت میں مسلمان ہو گئے تھے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی حیات مقدسہ میں ان کا انتظام حضرت زبرقان بن بدر رضی اللہ عنہ کے حوالہ کیا تھا، تاریخ طبری میں ہے:

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم توفی وقد فرق فیھم عمالہ فکان الزبرقان بن بدر علی الرباب وعوف، والابناء فیما ذکر السری[۲]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات سے پہلے ہر طرف اپنے عمال مقرر فرما دیے تھے، چنانچہ زبرقان بن بدر قبیلہ رباب، قبیلہ عوف اور ابناء یمن کے حاکم تھے جیسا کہ سری نے بیان کیا ہے،

---

[۱] السیرۃ المحمدیہ والطریقۃ الاحمدیہ فی ذکر کتابہ صلی اللہ علیہ وسلم الی برویز بن ہرمز انوشیروان، مولانا محمد کرامت علی بن محمد حیات علی دہلوی موسوی اسرائیلی شافعی گذشتہ صدی کے بہت بڑے عالم و محدث تھے، دہلی میں پیدا ہوئے، حضرت شاہ رفیع الدین صاحب دہلوی، مولانا فضل امام خیرآبادی اور مولانا اسمٰعیل دہلوی سے تعلیم حاصل کی، اور حضرت شاہ اسحٰق صاحب سے حدیث کی سند لی، مدتوں دہلی میں درس دیا، پھر حیدرآباد گئے، اور ۱۲۹۳ھ میں وہیں وفات پائی، انکی کتاب السیرۃ المحمدیہ والطریقۃ الاحمدیہ عربی زبان میں سیرت نبوی کی اہم کتابوں میں ہے جسے موصوف نے سیرت حلبیہ اور احادیث وسیر کی بہت سی مستند کتابوں سے مرتب کیا ہے، یہ کتاب بڑے سائز کے چھ سو صفحات پر (ہر صفحہ میں ۲۵ سطریں ہیں) چھپی ہے، طباعت نہایت اعلیٰ اور قدیم ہے، تعجب ہے کہ ہندستان میں سیرت نبوی پر عربی زبان میں اتنی اہم اور اسقدر ضخیم و مستند کتاب لکھی گئی مگر آج علماء اس سے تقریباً بیخبر ہیں، اس پر سنہ طباعت ہے نہ مطبع کا نام ہے نہ صفحات پر نمبر ہیں، اس نادر کتاب کا ایک نسخہ کتب خانہ قاضی مبارکپور میں موجود ہے [۲] تاریخ طبری ج ۳ ص ۲۳۶

یمن کے یہ ابناء اساورہ کی نسل سے تھے، اور عرب ان کو اس خاص لقب سے یاد کرتے تھے، علامہ ابن سعد نے طبقات میں اہل یمن کے تذکرہ میں خاص طور سے ابنائے یمن کی تصریح کی ہے کہ کون کون بزرگ ابناء میں سے تھے،

اسی طرح مشہور صحابی حضرت سلمان فارسی رضی اللہ عنہ جن کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اہل بیت میں شمار فرمایا ہے، ایک قول کی رو سے اساورہ ہی میں تھے، اصطخری نے لکھا ہے،

ویقال ان سلمان الفارسی من ولد الاساورۃ[۱]

ایک قول یہ ہے کہ حضرت سلمان فارسی اساورہ کی اولاد سے تھے،

بعد میں اساورہ میں بڑے بڑے علمائے اعلام اور رجال اسلام پیدا ہوئے، ان ہی میں موسیٰ بن سیار اسواری بھی ہیں، جن کے بارے میں جاحظ نے کہا ہے کہ وہ دنیا کے عجائب میں سے تھے، عربی اور فارسی زبانوں کے یکساں ماہر تھے، ان کی علمی مجلس میں دائیں طرف عرب اور بائیں عجمی بیٹھتے تھے اور جب وہ قرآن کی ایک آیت پڑھتے تو عربوں کے لیے عربی زبان میں اور عجمیوں کے لیے فارسی زبان میں اس کی تفسیر بیان کرتے تھے،

اساورہ چونکہ جنگ جو اور جنگ آزما تھے، اس لیے ان کا تذکرہ شعرائے عرب نے اسی وصف کے ساتھ کیا ہے، اور جاہلی دور سے لیکر اسلامی دور تک کی شاعری میں ان کا ذکر اسی انداز میں موجود ہے، نابغہ ذبیانی کہتا ہے:

یکر بالروق فیھا کر اسوار[۲]   فظل فی سبعۃ منھا لحقن بہ

وہ اپنے دس کتوں میں سے سات کے ساتھ رہا (تین مار ڈالے گئے)

ایک اور شاعر کہتا ہے:

---

[۱] مسالک الممالک ص ۸۴ و [۲] جمہرۃ اشعار العرب ص ۵۵

نجدنا بحی وائل و بلقها — وجاءت تمیم زطها والاساورا

ہم وائل کے دونوں قبائل اور اسکے آدمیوں کو لائے، اور بنو تمیم جاٹوں اور اساورہ کو لائے

عبداللہ بن عوہم کا قول ہے

وبنی الزط عبد القیس عنا — وتکفینا الاساورۃ المزونا[1]

قبیلہ عبد القیس کے لیے ہماری طرف سے جاٹ کافی ہیں، اور ہمارے لیے اساورہ کافی ہیں[2]

ایک اور شاعر کہتا ہے

ووترا الاساور القیاسا — صغدیۃ تنتزع الانفاسا

اور اساورہ نے صغدی کمانیں سنبھال لیں جو کہ سانس تک کو کھینچ لیتی ہیں،

نابغہ جعدی کا قول ہے

یبیت اذا ابدی بروق کانہا — سیوف زحوف جرتہا الاساور

اس کی رات یوں بسر ہوئی کہ جب بجلیاں چمکتی تھیں تو ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گھمسان کے رن کی تلواریں ہیں جن کو اساورہ نے نیاموں سے نکالا ہے،

حضرت حارث بن سمی بن رواس ہمدانی مرہبیؓ جو جنگ قادسیہ میں شریک تھے، ان کا قول ہے:

اقدام اخانہم علی الاساورۃ — ولا تہالن لرؤوس نادرۃ[3]

میں ان کو دوڑاتا ہوا اساورہ پر حملہ کرکے بڑھ رہا تھا اور تم گرتے ہوئے سروں سے نہ ڈرو۔

اسی طرح عربی اشعار وادبیات میں اساورہ کے تذکرے ملتے ہیں، جن میں ان کی بہادری، جنگ آزمائی اور شوکت کا بیان ہے۔

بیاسرہ: بیاسرہ کا واحد بیسرا اور بیسری استعمال ہوتا ہے، یہ بھی ہندوستان کی ایک قوم ہے جو عرب

۱؎ لسان العرب ج ۶ ص ۴۰۰ ۲؎ ایضاً ج ۷ ص ۴۰۳ ۳؎ اصابہ ج ۱ ص ۲۶۸

میں پائی جاتی تھی، اور یہ لوگ بھی سیابجہ کی طرح عربوں کے جہازوں اور کشتیوں کی نگرانی وحفاظت کیا کرتے تھے تاکہ سمندری لٹیروں اور خاص کر ہندوستان کے مید سے ان کو محفوظ رکھیں، ان کا پیشہ یہی تھا، لسان العرب میں ہے:

والبیاسرۃ قوم بالسند وقیل — بیاسرہ سندھ کی ایک قوم ہے، یہ بھی کہا گیا ہے
جیل من السند یواجرون انفسہم — کہ یہ سندھ کا ایک طبقہ ہے جو جہازوں کے مالکوں
من اہل السفن لحرب عدوہم — کے پاس اجرت پر رہتا تھا تاکہ ان کے بحری
ورجل بیسری[1] — دشمنوں سے جنگ کرے، اس کا واحد بیسری ہے،

جاحظ نے بھی ایک مقام پر بیاسرہ کا تذکرہ کیا ہے، اور ان کو سندھ اور ہند کا باشندہ اور (ملاحی) پیشہ بتایا ہے،

البیسری جیل من الہند والسند — بیسری سندھ اور ہندوستان کا ایک گروہ ہے
تستاجرہم المواخذۃ لمحاربۃ — جن کو ناخدا دشمنوں سے لڑنے کے لیے
العدو — اجرت پر رکھا کرتے تھے،

پھر نہایت تفصیل سے بیاسرہ کے متعلق لکھا ہے کہ ہم نے بیسری لوگوں کو دیکھا ہے، بیسری وہ ہے جو سفید نسل یعنی عربی مرد اور ہندی نسل یعنی ہندی عورت سے پیدا ہوتا ہے، ایسا آدمی اپنے والدین کی جسامت وقوت کے مطابق نہیں ہوتا بلکہ ان سے زیادہ حسین وجمیل ہوتا ہے، عرب ایسے پانی کو بھی بیسر کہتے ہیں جس میں کھارا پن آجائے، سفید مرد اور ہندوستانی عورت کے اختلاط سے پیدا ہونے والے کو بیسری کہا جاتا ہے۔ سفید مرغ اور ہندی مرغی کے اختلاط سے جو مرغی پیدا ہوتی ہے وہ بھی بیسری کہلاتی ہے جس طرح نبطی مرغ اور سندھی مرغی کے اختلاط سے پیدا ہونے والی مرغی کو خلاسی کہتے ہیں[2]۔

۱؎ لسان العرب ج ۴ ص ۵۰ ۲؎ کتاب الحیوان بحوالہ برہان دہلی ستمبر ۶۱ء

اصل میں بسر کے لغوی معنی مخلوط کرنے اور ملانے کے ہیں، لسان العرب میں ہے:

وبسر التمر یبسرہ بسل، وبسرہ اذا نبذ فخلط البسر بالتمر[۱]

بَسَرَ اور بَسَّرَ کے معنی ادھ پکی کھجور کو پکی کھجور کے ساتھ ملانے کے ہیں۔

نیز بسار گرمی کے زمانہ کی وہ موسلا دھار بارش ہے جو سندھ کے بیاسرہ کے یہاں ہوتی تھی، اور ایک گھڑی کے لیے بھی نہیں تھمتی تھی، لسان العرب ہی میں ہے:

والبسار مطر یدوم علی اھل السند فی الصیف، ولا یقلع عنھم ساعۃ فتلک ایام البسار، و فی المحکم البسار مطر یوم فی الصیف یدوم علی البیاسرۃ ولا یقلع[۲]

بسار وہ بارش ہے جو سندھ کے باشندوں کے یہاں گرمی کے زمانہ میں لگاتار ہوتی ہے اور ایک گھڑی کے لیے بھی بند نہیں ہوتی، ایسے زمانہ کو ایام بسار کہتے ہیں، محکم میں ہے کہ بسار گرمی کے زمانہ میں ایک دن کی بارش ہے جو بیاسرہ کے یہاں لگاتار ہوتی رہتی ہے اور ذرا بھی بند نہیں ہوتی۔

ایک خیال یہ بھی ہے کہ بیسر ہندوستانی لفظ ہے، جو یہاں کے دو الفاظ سے مرکب ہے، ایک "بے" جس کے معنی گجرات کی زبان میں دو کے ہیں، اور دوسرا "سر" جس کے معنی ذات اور شخص کے ہیں، اس لیے بیسر کے معنی وہ شخص ہے جو دو نسل سے تعلق رکھتا ہو، یعنی جس کا باپ عربی اور ماں ہندی ہو، میں نے رجال السند والہند میں یزید بن عبد اللہ قرشی بیسری کے ذکر میں اسی توجیہ کو اختیار کیا ہے، مشہور مورخ و سیاح مسعودی جس نے ۳۰۳ھ میں تھانہ، بھڑوچ، سوپارہ اور چیمور (بمبئی) وغیرہ کا سفر کیا تھا، چیمور میں دس ہزار کے قریب بیاسرہ کے آباد ہونے کا ذکر کیا ہے، وہ لفظ بیاسرہ

[۱] لسان العرب ج ۴ ص ۵۸ [۲] ایضاً

اور بیسر کی یہ تحقیق کرتے ہیں:

ومعنی قولنا البیاسرۃ یراد بہ من ولد من المسلمین بارض الھند یدعون ھذا اللقب واحدھم بیسر وجمعھم بیاسرۃ[۱]

بیاسرہ سے مراد وہ مسلمان ہیں جو سرزمین ہند میں پیدا ہوئے ہوں، ایسے لوگوں کو اس لقب سے یاد کیا جاتا ہے، واحد بیسر اور جمع بیاسرہ ہے۔

بیاسرہ کے عرب میں قدیم زمانہ سے آباد ہونے یا عہد رسالت میں پائے جانے کی تاریخی شہادت مجھکو نہیں مل سکی، خیال ہے کہ یہ قوم ہندوستان میں مسلمانوں کے آنے اور یہاں مقیم ہونے کے بعد باہمی میل جول اور رشتہ مناکحت سے پیدا ہوئی ہے، اس لیے اس قوم کی پیدائش ہندوستان ہی میں ہوئی ہے، اور ہندوستان کے ساحلی مسلمانوں کی بڑی تعداد ان ہی بیاسرہ کی اولاد سے ہے، یہ ضرور ہے کہ ان کا تعلق بھی عرب اور دیگر اسلامی ممالک سے رہا ہے، اور یہ لوگ بعد میں یہاں سے باہر بھی جاکر آباد ہوئے۔

بعد میں بیاسرہ میں بھی علماء و محدثین پیدا ہوئے، چنانچہ ابن ابی حاتم رازی نے کتاب الجرح و التعدیل میں ایک محدث یزید بن عبد اللہ قرشی بیسری کا تذکرہ کیا ہے، اور لکھا ہے کہ انھوں نے عمر بن محمد عمریؒ سے حدیث کی روایت کی ہے اور ان سے علی بن ابی ہاشم طبراخ نے روایت کی ہے[۲]،

تکاکرہ (ٹھاکر) | تکاکرہ تکری یا تاکُر (ٹھاکر) کی جمع ہے، یہ قوم خالص ہندوستانی ہے، جن کی بہادری اور جواں مردی عربوں میں بھی مسلم تھی، لسان العرب میں ہے:-

التکری، القائد من قواد السند

تکری سندھ کے جنگی افسروں میں سے ایک کو کہتے ہیں

[۱] مروج الذہب بحوالہ رجال السند والہند ص ۲۶۸ [۲] بحوالہ رجال السند والہند ص ۲۶۹

والجمع تکاکرة، الحقوا الهاء للعجمة ...... وفی التهذیب الجمع تکاکرة[1]

اسکی جمع تکاکرہ ہے، اور آخر میں ہا کو عجمیت کی وجہ سے لگا دیا گیا ہے اور تہذیب میں ہے کہ اسکی

ہندوستان کے ان ٹھاکروں کا تذکرہ اسلامی تاریخوں میں محمد بن قاسمؒ کے سندھ پر حملے اور یہاں کے راجہ سے جنگ کے سلسلے میں ملتا ہے، اس سے پہلے مجھے اس قوم کا تذکرہ نہیں مل سکا۔

فتوح البلدان میں ہے کہ جب محمد بن قاسمؒ نے مہران (دریائے سندھ) کو عبور کرکے کچھ کے راجہ راسل اور راجہ داہر کا تعاقب کیا تو راجہ اپنے ٹھاکروں کو لیکر مقابلہ میں آیا، اور انھوں نے جان توڑ جنگ کی۔

ولقیه محمد والمسلمون، وهو علی فیل وحوله الفیلة، ومعه التکاکرة فاقتتلوا قتالاً شدیداً، لم یسمع بمثله[2]

راجہ سے محمد بن قاسم اور مسلمان اس حال میں ملے کہ وہ ہاتھی پر سوار تھا اور اسکے ارد گرد ہاتھیوں کے جھنڈ تھے اور اسکے ساتھ ٹھاکر بھی تھے، انھوں نے ایسی جنگ کی کہ اس کی

غالباً ان ہی ایام کا تذکرہ کرتے ہوئے ایک عرب شاعر نے ان ٹھاکروں کے مقابلہ میں اپنی بہادری کا یوں ذکر کیا ہے:

لقد علمت تکاترة ابن تیری غداة البد انی هبرزی

ابن تیری کے ٹھاکروں نے واقعۂ بدھ کی صبح کو سمجھ لیا کہ میں شیر ہوں۔

تہذیب میں اس شعر میں تکاترہ کے بجائے تکاکرہ ہے۔ لقد علمت تکاکرة[3]

بیاسرہ کی طرح تکاکرہ کا ذکر بھی قدیم عرب میں نہیں مل سکا، اس لیے خیال ہے کہ یہ بھی عہد رسالت میں عرب میں موجود نہیں تھے، بیاسرہ اور تکاکرہ کا تذکرہ میں نے صرف استیعاب کے لیے کیا ہے، ورنہ ان دونوں کا تعلق مخصوص اور محدود موضوع سے نہیں ہے۔

---

[1] لسان العرب ج ۲ ص ۹۲ [2] فتوح البلدان ص ۴۴۶ [3] لسان العرب ج ۲ ص ۹۲

دیوان ظہیر اور اسکا مصنّف

(استدراک)

از جناب خواجہ عبد الرشید صاحب کراچی

کراچی۔ ۳۰ اپریل ۱۹۶۲ء

مکرمی ومحترمی تسلیمات

معارف نمبر ۴ جلد ۸۹ ص ۳۱۱ "دیوان ظہیر اور اس کا مصنف" پر ڈاکٹر غلام مصطفیٰ خاں صاحب کا بصیرت افروز مقالہ پڑھا، خصوصاً (۵) کے بعد جو قطعی ثبوت فراہم کیے گئے ہیں وہ بڑے وزن دار ہیں، مجھے یہاں چند ایک باتیں عرض کرنا ہیں، اور وہ یہ کہ نولکشور پریس لکھنؤ نے ۱۹۱۶ء سے بھی پیشتر ظہیر الدین فاریابی کا دیوان شائع کیا ہے، میرے پاس جو نسخہ ہے وہ دوسری بار شائع ہوا ہے، اور تاریخ طباعت خاتمہ پر ۱۸۹۰ء لکھی ہے، چنانچہ عبارت ہے:۔

"بار دوم در مطبع فیض منبع جامع کمالات دہر منشی نولکشور مقام لکھنؤ بماہ مئی ۱۸۹۰ء مطابق ماہ رمضان المبارک ۱۳۰۷ھ از حلیۂ طبع آراستہ و پیراستہ شدہ۔"

اسی صفحہ پر تاریخ وفات یوں درج ہے:۔

"سال وفات ایں سخنور یکتائے روزگار ۵۵۸ھ بود۔"

محترم ڈاکٹر صاحب نے شروع مقالہ میں لکھا ہے "المتوفی ۵۹۸ھ/۱۲۰۱ء" اس میں چالیس سال کا فرق پڑ جاتا ہے جس سے مقالہ کا کچھ زور کم ہو جاتا ہے۔

ایک بات جو کھٹکی ہے وہ یہ کہ (۲) میں ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں کہ

"شاعر نے بعض ایسی کتابوں کا استعارۃً ذکر کیا ہے جو ظہیر فاریابی سے بہت بعد کی ہیں"

اور خود ہی لکھتے ہیں:

"مثلاً کیمیائے سعادت (غزالی - ۵۰۵ھ/۱۱۱۱ء)

یہ بعد میں کس طرح ہوئی؟ بلکہ یہ تو پہلے ہوئی! فاریابی کی وفات خود ہی تو ۵۹۸ھ لکھتے ہیں اور غزالی کی وفات ۵۰۵ھ بتا رہے ہیں، تو پھر کون پہلے ہوا؟

مخزن الاسرار بھی فاریابی کی زندگی میں ۵۵۰ھ میں لکھی گئی، یہ کتاب ملک السعید فخر الدین بہرام شاہ کے لیے لکھی گئی تھی، ملاحظہ ہو تذکرہ میخانہ، مطبوعہ طہران ص ۱۳ نوٹ (۱)

تخلص کا رواج چھٹی صدی ہجری میں رائج ہو چکا تھا، یہ کہنا درست نہیں کہ "عموماً رائج نہیں تھا" چنانچہ انوری وغیرہ کے ہاں بھی ملتا ہے، اور کمال اصفہانی نے بھی استعمال کیا ہے، میرے پاس جو انوری کی کلیات ہے، اس میں ہر تیسرے مقطع میں تخلص مل جاتا ہے،

اور یہ بات کہ اسکے اشعار میں کتابوں کے نام آتے ہیں، اسلیے لکھنے والے کا زمانہ ان کتابوں کی تصنیف سے بعد کا ہوگا، کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ مصنف جب کتاب کا نام تجویز کرتے ہیں تو کسی کے کلام سے تراکیب مناسبہ مستعار لے لیتے ہیں، ہو سکتا ہے کہ ظہیر فاریابی نے مخزن اسرار، گلشن راز، شرح مطول وغیرہ تراکیب کا مناسب استعمال اپنے کلام میں پہلے کر لیا ہو اور بعد میں لکھنے والوں نے ان تراکیب کو مستعار لیکر اپنی اپنی کتابوں کا نام رکھ لیا ہو، مثال کے طور پر حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ نے "الفوز الکبیر" وغیرہ کا نام قرآنی تراکیب ہی سے لیا ہے،

البتہ ڈاکٹر صاحب کی تجویز اصفہانی ظہیر کے متعلق بہت درست معلوم ہوتی ہے، کچھ یوں محسوس ہوتا ہے کہ یہ دو شاعر مختلف زمانوں میں پیدا ہوئے، بعد میں ان کے کلام کو خلط ملط کر دیا گیا بعینہ جس طرح کلام مخفی کو جمع کر دیا گیا، مخفی رشتی بھی ہوا اور مخفی زیب النساء بھی کہلائی جاتی ہے،

اور بعض مغلیہ بیگمات کا بھی یہی تخلص ہوا کرتا تھا، چنانچہ ان سب کا کلام یکجا ملتا ہے، اسی طرح ظہیر فاریابی اور ظہیر اصفہانی جنھوں نے مختلف زمانے پائے ہیں، ان کا کلام بھی یکجا کر کے شائع کر دیا گیا ہو، واللہ اعلم

میں نے خود جب پہلی مرتبہ اس غزل کو پڑھا تھا۔ مقطع ہے:

میانِ خوبرویاں سربلندی می سزد اورا

کہ دارد چوں ظہیری عاشقِ زار دعاگوی

تو مجھے گمان ہوا تھا کہ چھٹی صدی ہجری کی غزل نہیں ہو سکتی، اسکا تخیل کچھ جدید قسم کا ہے، خصوصاً اس میں فرنگیوں کی تہذیب جدید کا نمونہ ہے،

فرنگی زادہ شوخی کافری زنار گیسوی!

ظہیری کہتا ہے ع

دو پستاں زچاک پیرہن دیدم بدل گفتم	تماشا کن کہ سر و ناز بار آوردہ لیموی
برو چوں مہ ہیو چوں گل معاذ اللہ غلط گفتم	ندارد مہ چنیں روی ندارد گل چنیں بوی!!

میں بے حد ممنون ہوں گا اگر ظہیر اصفہانی کے حالات کسی صاحب کو مل جائیں اور وہ "معارف" میں لکھ کر استفادہ کا موقعہ دیں۔

آثارِ ادبیہ

دو نایاب تحریریں

از پروفیسر عطاء الرحمٰن عطا کاکوی، صدر شعبۂ فارسی دانشگاہ پٹنہ

اردو زبان کے دو ادیب شمس العلماء محمد حسین آزاد اور شمس العلماء علامہ شبلی نعمانی کی دو تحریریں دستیاب ہوئی ہیں، جو عام طور پر لوگوں کی نگاہوں سے پوشیدہ ہیں، ان ادیبوں کی ہر تحریر بلکہ ہر تحریر کا ایک ایک حرف چشم اردو کے لیے سرمۂ بینش ہے، امید ہے کہ ارباب ذوق کے لیے یہ نادر تحفے دلچسپی کا باعث ہوں گے۔

"عطا کاکوی"

(۱)

تحریر آزاد

[سید علی محمد شاد نہ صرف پٹنہ بلکہ ہندوستان کے لیے ایک مغتنم ہستی تھے، ۱۸۸۷ء میں آپنے ایک مثنوی بنام "نوید ہند" ملکہ وکٹوریہ کی طلائی جوبلی کے موقع پر لکھ کر پیش کی تھی، اس وقت ان کی عمر ۲۴ کے لگ بھگ ہوگی، یہ مثنوی ۱۸۸۸ء میں صبح صادق پریس پٹنہ میں چھپی، اسی مثنوی پر آزاد پروفیسر میور کالج کا یہ ریویو ہے]

مثنوی نوید ہند پر ریویو

ہند کی شکستگی اور اہل ہند کی شکستہ حالی دیکھ کر یہ امر مایوسی کی تصویر نظر آتا ہے، لیکن

تہنیت جوبلی (کذا) کی تازہ تصانیف میں ایک مثنوی ۸۰ صفحے کی اردو زبان میں نظر سے گذری، اسے دیکھ کر نہایت خوشی ہوئی، مثنوی سید علی محمد شاد رئیس عظیم آباد نے استعارہ کے ایسے عالی خیالات میں لکھی ہے جہاں ایشیائی انشا پرداز کے خیالات ابھی تک کم پہنچے ہیں، اسے پڑھ کر امید قوی ہوتی ہے کہ ہماری انشا پردازی اور شاعری جو مدت سے چند معمولی مطالب کے پھندوں میں بندھی پڑی ہے اسکے نکالنے والے پیدا ہوں گے، مثنوی کے خیالات بالکل سنجیدہ ہیں اور اسکی زبان صاف بے تکلف، اس کی نظم ان لوگوں کے اعتراضوں کو اٹھاتی ہے جو کہتے ہیں کہ ایشیائی شاعری خیالات محالات کے باندھنے والے ہیں، اور کلام ان کا اصل مطالب کے ادا کرنے کی طاقت نہیں رکھتا، اس عمدہ تصنیف میں زبان کی قدرت، بیان کی صفائی، محاورہ کی نمکینی قابلِ تعریف ہے، اور طرزِ بیان مطلب کے ادا کرنے میں پر تاثیر،

چاہتا تھا کہ اس کا خلاصہ نثر میں اجمالاً لکھ کر اس کی خوبیاں ظاہر کروں لیکن قلم میں اس قدر قدرت نہ پائی کہ ساری نزاکتوں اور لطافتوں کو ادا کر سکے اس لیے یہی لکھ دینا مناسب ہے کہ خوبی اس کے مطالعہ پر منحصر ہے، جو صاحب چاہیں مصنف موصوف سے طلب فرمائیں کہ عظیم آباد میں مشہور اور صاحبِ تصانیف ہیں،

راقم
بندہ آزاد، از لاہور

(۲)

تحریر شبلی

[سفرنامۂ ابن بطوطہ کا اردو ترجمہ مولوی محمد حیات حسین رضوی نعمانی نے کیا ہے، اس کا پہلا حصہ چھپ چکا ہے، دوسرا حصہ جو قلمی ہے، اور غالباً اب تک نہیں چھپا اس وقت پٹنہ یونیورسٹی کی ملک ہے، جو حیدر آباد سے حاصل ہوا ہے، اس مخطوطہ کے جلد پر ایک تحریر نہایت بدخط چسپاں ہے جو ان الفاظ پر مشتمل ہے،

[" قیمت دو صد روپیہ سکہ عثمانیہ

جلد دوم

رحلۃ ابن بطوطہ مترجمہ مولوی محمد حیات حسین رضوی نعمانی کی غیر مطبوعہ کتاب جس پر علامہ شبلی نعمانی کی تحریر ہے، اس کی یہ خاص خصوصیت ہے۔ پیرزادہ صوفی محمد حسین ایم اے کا سفرنامہ ابن بطوطہ چھپ گئی ہیں (کذا) مولوی حسین رضوی نعمانی کا جلد اول چھپ چکا ہے، دوسرا حصہ غیر مطبوعہ آپ کے پیش نظر ہے، کتاب پر نہ مترجم کا نام ہے نہ سنہ کتابت، ضخامت ۱۱۹۱ صفحات، کسی دار المطالعہ حیدر آباد کی مہر بھی ثبت ہے۔ اسی کتاب کے ایک سادہ ورق پر علامہ شبلی نعمانی کی ایک تحریر خاص انکے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے جو ہدیۂ ناظرین کی جاتی ہے۔ "ع"]

" میں نے اس ترجمہ کو چند جگہ سے اصل کتاب کے ساتھ ملا کر دیکھا، ترجمہ صحیح ہے اور جہاں تک ہو سکا ہے الفاظ کی رعایت ہات سے جانے نہیں دی ہے۔

بے شبہہ یہ کتاب دلچسپ اور مفید ہے، اور اس قابل ہے کہ اس کی اشاعت میں کوشش کیجائے۔"

شبلی نعمانی

۱۰ اپریل ۱۹۰۱ء

حیدر آباد

ادبیات

غزل

از جناب چندر پرکاش جوہر بجنوری

برقِ جمالِ دوست ہے جب سے نگاہ میں ... میرے لیے کشش نہ رہی مہر و ماہ میں

دل جب سے گامزن ہے محبت کی راہ میں ... دنیا سمٹ کے آگئی حدِ نگاہ میں

دو چار گام اور سہی اے شکستہ پا ... منزل نہ چھپ گئی ہو کہیں گردِ راہ میں

اکثر خیالِ دوست میں محسوس یہ ہوا ... بیٹھا ہوا ہوں جیسے کسی جلوہ گاہ میں

اب شورشِ جہاں نہ غمِ زندگی ہے ... کیا کیا سکوں ملا ہے محبت کی راہ میں

جوہر کسی کی یاد سے ہو جس کو واسطہ

وہ دل بہت عزیز ہے میری نگاہ میں

لمعاتِ جوہر

از جناب جوہر ٹونکی

تصویر سے اس کی گفتگو ہے ... یا خود وہ نظر کے روبرو ہے

کیا آئے کوئی نظر میں میری ... آنکھوں میں بسا ہوا تو تو ہے

ہر اشکِ الم ہے گلبداماں ... آنکھوں میں بہار کا لہو ہے

پھر ناخنِ عشق تازہ دم ہیں — جو زخم جگر ہے سرخ رو ہے
اللہ ری شدتِ غمِ عشق — جو اشک الم ہے زرد رو ہے
منزل پہ پہنچ کے کھو گیا ہوں — اب مجھکو مری ہی جستجو ہے
پیدا تو نظر میں ہو لطافت — جو ذرہ ہے آفتاب رو ہے
اللہ ری گردشِ زمانہ — وہ دل زدہ دل کی آرزو ہے

ذروں کو پرکھ رہا ہوں جوہرؔ
خورشید کی مجھکو جستجو ہے

غنچہ کھلا ہے

از جناب ذکی کاکوروی

آج کوئی پھر غنچہ کھلا ہے — دل کا ہر ہر زخم ہرا ہے
عشق کے جلوے اللہ اللہ — حسن بھی دیکھو جھوم رہا ہے
تیری ادائیں بہکی، بہکی — جیسے گویا جام پیا ہے
عقل کی دنیا حیراں حیراں — دل نے لیکن مان لیا ہے
درد نے پھر اک کروٹ بدلی — کس نے تیرا نام لیا ہے
ناز بجا ہے، لیکن اے دل — کس پر تو نے ناز کیا ہے
ہستی شاعر مستی مستی — کیف مجسم اس کی نوا ہے

جذبِ محبت دیکھ ذکیؔ کا
کیسا کافر دام کیا ہے

(معارف)

باب التقریظ والانتقاد

رسالوں کے خاص نمبر

چراغ راہ نظریۂ پاکستان نمبر۔ مرتبہ جناب خورشید احمد و محمود فاروقی،

کاغذ معمولی، کتابت و طباعت بہتر، صفحات ۵۵۶، قیمت صر پتہ دفتر چراغ راہ کراچی ۱

"اسلامی قانون نمبر" کے بعد چراغ راہ کا یہ دوسرا مفید اور ضخیم نمبر ہے، جو قیام پاکستان کے اسباب و محرکات سے متعلق مفید معلومات کا مجموعہ اور چار حصوں پر مشتمل ہے، پہلے حصہ میں نظریۂ پاکستان یا اسلامی نظریہ کی وضاحت، دوسرے میں حصول پاکستان کی جد وجہد کا تذکرہ، تیسرے میں پاکستان اور اسلامی نظریہ کے موضوع پر مختلف الخیال مفکرین کی طرف سے کچھ سوالات کے جوابات نقل کیے گئے ہیں، اکثر اصحاب فکر کے نزدیک اسلامی نظریہ ہی پاکستان کی بنیاد تھا، اور آیندہ اسی پر اس کی بقاء و تحفظ موقوف ہے، چوتھے حصہ میں تاریخی دستاویزات کے عنوان سے حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ اور ان کے سلسلہ کے بعض اکابر اور دوسرے مشاہیر سر سید احمد خاں، نواب وقار الملک، مولانا محمد علی جوہر، علامہ اقبال، مولانا تھانوی، مولانا حسرت موہانی، مولانا سید سلیمان ندویؒ، مولانا شبیر احمد عثمانی، مولانا ابو الکلام، محمد علی جناح، نواب زادہ لیاقت علی خاں اور نواب محمد اسمٰعیل خاں وغیرہ کی تحریریں درج کی گئی ہیں،

اس نمبر میں بعض مستشرقین اور دنیائے اسلام کے مشہور مفکرین کے علاوہ پاکستان کے جدید تعلیمیافتہ طبقہ میں چیف جسٹس ایم آر کیانی، ڈاکٹر اشتیاق حسین، میاں بشیر احمد، ڈاکٹر سید عبد اللہ، ڈاکٹر جاوید اقبال اور ڈاکٹر اعجاز حسین قریشی اور علماء میں مولانا مفتی محمد شفیع مولانا ابو الاعلےٰ مودودی اور مولانا ظفر احمد انصاری اور خود لائق مرتب کے فاضلانہ مضامین شامل ہیں، اس سے پاکستان کی جنگ آزادی اور ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ کے بعض گوشے بھی سامنے آتے ہیں، اس کے تمام خیالات اور مندرجات سے اتفاق ضروری نہیں ہو لیکن مجموعی حیثیت سے یہ نمبر نہ صرف اہل پاکستان بلکہ تاریخ سے عام دلچسپی رکھنے والوں کے لیے بھی مفید ہے۔

نیرنگِ خیال موسیقی نمبر۔ مرتبہ حکیم یوسف حسین صاحب و سید محمد محسن ہاشمی وسراج الدین۔ کاغذ معمولی، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۱۰۱، قیمت عہ/

پتہ: نیرنگ خیال ۱۶ فلیمنگ روڈ لاہور۔

یہ نمبر فن موسیقی، ہندوستانی موسیقی اور ہندوستان کے مسلمان بادشاہوں کی موسیقی نوازی اور ان کے عہد میں اس کی ترقی وغیرہ کے متعلق تحقیقی اور معلوماتی مضامین پر مشتمل ہے، غبار خاطر کے دوسرے ایڈیشن میں مولانا ابو الکلام مرحوم کا جو خط موسیقی کے متعلق تھا وہ بھی اس میں نقل کردیا گیا ہے، اور ہند و پاک اور مصر کے موجودہ موسیقاروں کا مختصر تذکرہ وتعارف اور ان کے فوٹو بھی دیے گئے ہیں، رسالہ کے مدیر اعلیٰ نے فنونِ لطیفہ کی مذہبی حیثیت پر بحث کرتے ہوئے یہ حقیقت خود ظاہر کردی ہے کہ "مسلمان امراء وسلاطین کی اس سے دلچسپی اور تعلق کے باوجود اسلام نے اس کی کوئی حوصلہ افزائی نہیں کی، اور اس زمانہ میں ملک وملت کے اہم مسائل کے

مقابلہ میں اس فن کی نہ تو حکومت کو سرپرستی کرنا چاہیے اور نہ اجتماعی طور پر اس کی حوصلہ افزائی ہونی چاہیے، جن لوگوں کو اس کا ذوق ہو وہ انفرادی حیثیت سے اسے ترقی دینے کی کوشش کریں"، لیکن افراد وجماعت کے درمیان یہ تفریق وتقسیم درست نہیں، اس لیے کہ جماعت افراد ہی کا مجموعہ ہوتی ہے، البتہ فنی وتاریخی حیثیت سے اس پرچہ کی حیثیت دوسری ہے، جس کو موسیقی کے جواز وعدم جواز سے تعلق نہیں ہے اور اس حیثیت سے یہ نمبر مفید ہے۔

فروغ اردو جگر نمبر۔ مرتبہ جناب سید احتشام حسین و ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی، کاغذ، کتابت وطباعت بہتر، صفحات ۶۱۶، قیمت :- ے/

پتہ :- ۳۷ امین آباد پارک لکھنؤ۔

اردو کے مشہور غزل گو شاعر حضرت جگر مراد آبادی مرحوم کی یادگار میں مختلف رسالوں نے خاص نمبر نکالے، ان میں فروغ اردو کا جگر نمبر بہت ضخیم اور مبسوط ہے اور رشید احمد صدیقی، مولانا سعید احمد اکبر آبادی، ڈاکٹر عبادت بریلوی، مرزا احسان احمد، علی جواد زیدی، سید احتشام حسین اور آل احمد سرور جیسے نامور ادیبوں اور نقادوں کے مضامین پر مشتمل ہے، ان کے ساتھ بعض معمولی درجہ کے مضامین بھی آگئے ہیں، ان سے جگر صاحب کے حالات وسوانح، فکروفن اور شاعرانہ کمالات وغیرہ مختلف گوشے سامنے آتے ہیں، آخر میں شعلۂ طور اور آتش گل کا مختصر انتخاب بھی دیدیا گیا ہے، لائق مرتبین نے یہ نمبر نکال کر ایک مفید ادبی خدمت انجام دی ہے، اور وہ اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔

ثقافت خلیفہ عبد الحکیم نمبر۔ مرتبہ پروفیسر ایم، ایم شریف اور دوسرے ارکان ادارہ ثقافت، کاغذ، کتابت وطباعت عمدہ، صفحات ۱۲۸، قیمت عہ/، پتہ ادارۂ ثقافت، کلب روڈ، لاہور۔

مشہور فلسفی اور اقبالیات کے شارح و ترجمان ڈاکٹر خلیفہ عبدالحکیم کی یاد میں یہ نمبر نکالا گیا ہے، جو پاکستانی مشاہیر اہل قلم کے علاوہ بعض مستشرقین کے مضامین پر مشتمل ہے، ان میں خلیفہ صاحب کے حالات اور ان کی بلند اور جامع شخصیت کی تصویر کشی بڑی خوبی سے کی گئی ہے، خلیفہ عبدالحکیم مرحوم دین و ملت کا بھی درد رکھتے تھے، اور اس جذبہ میں سرسید احمد خاں مرحوم کی طرح ان سے بھی بعض غلطیاں ہوئی ہیں، اس نمبر میں ان کی بھی تاویل کی گئی ہے، اس خامی سے قطع نظر یہ نمبر اور حیثیتوں سے بہت مفید اور قابل مطالعہ ہے۔

تحریک غالب نمبر

مرتبہ جناب گوپال متل وغیرہ، کاغذ طباعت بہتر، قیمت عہ پتہ: ۹ - انصاری مارکیٹ، دریا گنج - دہلی نمبر ۶

غالب اور ان کی شاعری پر اتنا لکھا جا چکا ہے کہ اب اس میں کوئی نئی بات پیدا کرنا بہت مشکل ہے، لیکن ادھر غالب پر دو ایک اچھے نمبر نکلے ہیں، ان میں سے تحریک کا یہ خاص نمبر بھی ہے جو اگرچہ بہت مختصر ہے، مگر اس میں بعض اچھے مضامین بھی ہیں، غالبیات کے ماہر مولانا امتیاز علی خاں عرشی کا مضمون "غالب اور برہان" ان کے دوسرے مقالات کی طرح نہایت مفید اور محققانہ ہے، اس نمبر کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ اس میں غالب کی مشہور فارسی تصنیف "دستنبو" کا اردو ترجمہ بھی شائع کیا گیا ہے، جس سے ان کے متعلق بعض نئے معلومات حاصل ہوتے ہیں،

نئی دنیا کا عظیم مدنی نمبر

زیر نگرانی جناب عبد الوحید صدیقی کاغذ، کتابت بہتر، صفحات ۲۳۶، قیمت ؎ پتہ: دفتر روزنامہ نئی دنیا حویلی حسام الدین بلی ماران دہلی۔

یہ نمبر شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی کی یادگار میں نکالا گیا ہے، اس میں مولانا کی مجاہدانہ زندگی کے علاوہ دیوبند کے اساطین اور اکابر کا بھی مختصر تذکرہ ہے لیکن ان میں مولانا شبیر احمد عثمانی

کے تذکرہ سے اغماض حیرت انگیز ہے، جب کہ مولانا اعزاز علی مرحوم اور مولانا محمد طیب تک کا ذکر کیا گیا ہے، دارالعلوم دیوبند کی مختلف عمارتوں کے فوٹو کے ساتھ حضرت شیخ کا فوٹو دیکھکر بھی حیرت ہوئی، ان خامیوں سے قطع نظر یہ نمبر اچھا اور قابل مطالعہ ہے۔

صنم بہار نمبر

مرتبہ جناب رفیع احمد، وہاب اشرفی صاحب، کاغذ، کتابت و طباعت معمولی صفحات ۲۲۴، قیمت ؎ پتہ: دفتر صنم سبزی باغ پٹنہ۔

اردو زبان کی ترقی و اشاعت میں صوبہ بہار کا بھی خاص حصہ ہے، اور اس کی خاک سے بڑے بڑے شعراء اور اصحاب کمال اٹھے ہیں، ایک زمانہ میں دلی اور لکھنؤ کے بعد اردو کا تیسرا مرکز عظیم آباد (پٹنہ) رہ چکا ہے، بہار کی ادبی و شعری خدمات کی یاد تازہ رکھنے کے لیے یہ نمبر نکالا گیا ہے، اس میں راسخ، شاد، صفیر بلگرامی، نواب امداد اثر اور مسعود عالم مرحوم پر مستقل مضامین ہیں اور بعض دوسرے مرحوم و موجود اہل قلم، شعراء اور شاعرات کا ضمناً تذکرہ کیا گیا ہے، اور شعر و ادب، تنقید و صحافت اور افسانہ نگاری وغیرہ سے متعلق اہل بہار کی خدمات اور کارنامے بیان کیے گئے ہیں، لیکن فخر بہار علامہ سید سلیمان ندوی مرحوم کا نام کہیں نظر نہیں آیا، مجموعی حیثیت سے یہ نمبر مفید ہے اور اس سے بہار کی علمی و ادبی خدمات نگاہ کے سامنے آجاتی ہیں،

مجلس مولوی عبدالحق نمبر

مرتبہ جناب محمد منظور صاحب، کاغذ، کتابت و طباعت اچھی، قیمت ؎ پتہ: اردو ہال حمایت نگر حیدرآباد (اندھرا پردیش)

بابائے اردو مولوی عبدالحق کی زندگی کا بیشتر حصہ حیدرآباد میں گذرا ہے اور اردو زبان سے متعلق ان کے بیشتر کارنامے یہیں کے دور قیام میں انجام پائے، اس لیے اردو مجلس حیدرآباد نے ان کی نوزدہ سالہ جوبلی کی تقریب کے موقع پر یہ نمبر نکالا تھا جس پر ان کی وفات کے بعد ریویو کی نوبت آسکی، اس نمبر میں جوبلی کے موقع پر پڑھے جانے والے مضامین اور نظموں کے ساتھ مولوی صاحب مرحوم کے متعلق بعض دوسرے مفید

مضامین کو بھی شامل کر لیا گیا ہے، ان میں مولوی صاحب کے خدمات، کارناموں، اسلوب بیان،
مرقع نگاری اور تصنیفات وغیرہ مختلف پہلوؤں پر مضامین ہیں، جن سے ان کے کارناموں
اور ادبی خدمات و خصوصیات کی تصویر سامنے آجاتی ہے۔

نورس عبدالحق نمبر۔ مرتبہ شریف الحسن صاحب، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت:۔ عہ/
پتہ:۔ دفتر نورس انجمن، نئی باغ پاکستان کوارٹرز، لارنس روڈ، کراچی۔

یہ نمبر بھی مولوی عبدالحق صاحب مرحوم کی نوزدہ سالہ جشن ولادت کی تقریب میں نکالا گیا ہے، اس کے
مضامین میں بھی بابائے اردو کی شخصیت، سوانح اور خدمات کا ذکر ہے، اور خود انکی بعض تحریریں اور مشاہیر
کے نام خطوط بھی اس میں درج ہیں، آخر میں طلبہ کے مضامین ہیں۔

سب رس ایوان اردو نمبر۔ زیرنگرانی ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور، کاغذ وغیرہ معمولی
قیمت ۸ر پتہ: ادارہ ادبیات اردو، ایوان اردو حیدرآباد دکن

ادارہ ادبیات کے خدمات تعارف سے مستغنی ہیں، اب اس ادارہ کی مستقل شاندار عمارت بن گئی ہے، اسکی افتتاح کی تقریب میں
اسکے ترجمان سب رس کا یہ نمبر نکالا گیا ہے، اور اس میں وزرا، مشاہیر اہل قلم کے بیانات، جلسہ کی تقریریں، نظمیں اور روداد وغیرہ شائع کی گئی ہیں۔

دعوت اجتماع نمبر۔ مرتبہ جناب سلیمان ندوی و محمد مسلم صاحب، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، صفحات
۲۲۴، قیمت:۔ عا/ پتہ: دفتر دعوت، سوئیوالان، دہلی۔

آج سے تین سال قبل جماعت اسلامی ہند کا کل ہند اجتماع دہلی میں ہوا تھا، اس نمبر میں اس اجتماع کی جملہ کارروائی،
تقریریں، مقالے، موافقین و مخالفین کے تاثرات، اجتماع کے مصارف و اخراجات اور اجتماع گاہ کے فوٹو شائع کیے گئے ہیں، اسکے
مطالعہ سے جماعت کی عملی سرگرمی، تنظیم، طریقہ کار اور اجتماع کی کامیابی کا اندازہ ہوتا ہے، اس میں شبہ نہیں کہ یہ جماعت بعض نہایت
مفید اور تعمیری خدمات انجام دے رہی ہے، لیکن اس کو اپنے کاموں سے سروکار رکھنا چاہیے اور دوسروں پر بلاضرورت تنقید
اور اپنے مقاصد و اصول کی برتری کے اظہار سے احتراز کرنا چاہیے، یہ چیز خود اس کے لیے مضر ہے۔
"ض"

مطبوعات جدیدۂ

انشائے ماجد حصہ دوم — از مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی تقطیع اوسط، ضخامت ۳۰۵ صفحے، کاغذ، کتابت و طباعت بہتر، قیمت: صہ/ پتہ: نسیم بک ڈپو، لاٹوش روڈ، لکھنؤ۔

یہ کتاب مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی کے ادبی مضامین کا مجموعہ ہے، اس میں دس مقالات
گیارہ ریڈیو کے نشریے اور پندرہ مرثیے یعنی اشخاص کی موت پر تاثرات ہیں، اردو زبان و ادب میں
مولانا کی حیثیت امام و مجتہد کی ہے، ان کا فطری ذوق ادب و انشا ہے اور وہ ان کی طبیعت میں
اتنا رچا اور بسا ہوا ہے کہ ان کی کوئی تحریر بھی اس سے خالی نہیں ہوتی، عطر کسی چیز کا بھی ہو اس کی زمین
ہمیشہ چنبیلی کے پھولوں کی ہوگی، اسی طرح مولانا کی خالص مذہبی، تبلیغی اور اصلاحی تحریریں بھی ادب میں
بسی رہتی ہیں، اور عروس ادب کا جمال "حجاب شرعی" میں بھی نہیں چھپتا، مگر اس کا اصلی کمال ادبی
مضامین میں نظر آتا ہے، اور یہ بلا مبالغہ کہا جاسکتا ہے کہ زبان و ادب کا یہ ذوق، اقلیم ادب پر حکمرانی،
زبان کا یہ لطف اور ادب و انشا کی یہ لطافتیں اب کہنہ مشق ادیبوں میں بھی خال خال نظر آتی
ہیں، یہ ساری خوبیاں اس مجموعے کے تمام مضامین حتی کہ مراثی میں بھی موجود ہیں، ادبی مقالات
میں اس کی تابانی زیادہ ہے، ان میں مرزا رسوا کے قصے ادب العالیہ کا شاہکار ہے، ادبی حیثیت سے
یہ مجموعہ اصحاب ذوق کے مطالعہ کے لائق ہے۔ "م"

متاع تسکین — از تسکین قریشی، صفحات ۱۹۰، کتابت و طباعت عمدہ، ناشر کا نام

اور قیمت درج نہیں ہے،

جناب تسکین قریشی ایک کہنہ مشق شاعر ہیں، ان کا پہلا مجموعۂ کلام "گلگونہ" برسوں پہلے شائع ہوکر سخن شناسوں میں مقبول ہوچکا ہے، یہ ان کا دوسرا مجموعۂ کلام ہے، جو اسم بامسمیٰ ہے، تسکین قریشی صاحب کی شاعری کے بارے میں مولانا شاہ معین الدین احمد صاحب ندوی اپنے مقدمہ میں لکھتے ہیں کہ "ان کا تغزل سراپا حسن لطافت ہے، ان کا کلام فن کی پختگی، زبان کی صحت و سلاست، قدیم و جدید تغزل کے صالح عناصر کی لطیف آمیزش کا نمونہ اور حسرت و جگر کے تغزل کا دوآتشہ ہے، ان میں گوناگوں جذبات و خیالات کا ایک عالم نظر آتا ہے، عاشقانہ رنگیں نوائی بھی ہے جذبات و کیفیات کی نزاکت و رعنائی بھی، حکیمانہ و فلسفیانہ خیالات بھی ہیں اور صوفیانہ اور عارفانہ اسرار و حقائق بھی، مگر کسی رنگ میں خیالات کی رفعت و بلندی اور جذبات کی لطافت و پاکیزگی کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوٹا ہے، اور ان کے کلام کا امتیازی وصف یہی ہے" متاع تسکین حقیقۃً اس کا مصداق ہے، اور اس سے زیادہ تبصرہ کی کوئی ضرورت نہیں،

غالب نے حسن فروغ شمع سخن کے لیے دل گداختہ کی شرط لگائی تھی تسکین کے سینہ میں نہ یہ کہ دل گداختہ ہے، بلکہ انھوں نے خون دل دے کر اپنے تغزل کو حسن و رعنائی بخشا ہے۔

خونِ دل رنگِ تغزل میں کیا ہے شامل
مٹ گیا ہوں تو یہ انداز بیاں آیا ہے

یہ مجموعہ ہر صاحب ذوق کے مطالعہ اور ہر کتبخانہ میں رکھنے کے لائق ہے،

اسلامی دنیا چوتھی صدی میں۔ از حافظ غلام مرتضیٰ صاحب، صفحات ۲۷۰، ناشر حافظ نہال احمد ۵۔ احمد گنج، ملکیہ الہ آباد ۳

تاریخ میں چوتھی صدی ہجری کی بعض خصوصیات و واقعات کی بنا پر بڑی اہمیت ہے، اس

صدی کے معاشی، معاشرتی اور سیاسی حالت پر مستشرقین اور عرب مصنفین نے بہت کچھ لکھا ہے، مگر اس کی مذہبی اور اخلاقی حالت پر کوئی مستقل کتاب نہیں لکھی گئی، حافظ غلام مرتضیٰ صاحب نے اس کتاب کے ذریعہ اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے، کتاب میں چودہ ابواب ہیں، اور ہر باب پر از معلومات ہے، مقدمۂ کتاب بھی بڑا جاندار ہے، اس میں انھوں نے ان فرقوں کا ذکر بھی کر دیا ہے جو اس وقت اسلامی ملکوں میں موجود تھے، اور ان کے فکر و نظر کا اثر پڑ رہا تھا، کتاب قابل مطالعہ ہے۔

عظمت رفتہ۔ از ضیاء الدین برنی، صفحات ۵۱۲، ٹائپ عمدہ، ناشر تعلیمی مرکز، ۱-۵ گیدول لیکھراج روڈ، کراچی ۱۸

مصنف ہند و پاک کے معروف و ممتاز اہل قلم ہیں، اس مجموعہ میں انھوں نے اس عہد کی ان ممتاز شخصیتوں کے بارے میں اپنے ذاتی تاثرات کا اظہار کیا ہے، جن سے وہ خود ملے ہیں، یا ان کو قریب سے دیکھا ہے، اس فہرست میں ہر گروہ، ہر طبقہ اور ہر مذہب و مسلک کے ممتاز لوگ شامل ہیں، گویا یہ کتاب چند ہم عصر گنجہائے گراں مایہ اور یاد رفتگاں وغیرہ کا نقش ثانی ہے، معنویت کے ساتھ زبان و بیان کے لحاظ سے بھی کتاب نہایت دلچسپ، سنجیدہ اور قابل مطالعہ ہے، اس کی حیثیت تذکرہ کی ہے مگر واقعات کے ساتھ اس میں مصنف کے ذاتی تاثرات بھی شامل ہیں، اس کتاب کے ذریعہ بہت سی نئی باتیں قارئین کے سامنے آتی ہیں، حسن نظامی مرحوم کے عقیدہ و عمل کے بارے میں بہت سی باتیں سننے میں آتی تھیں جن کی تصدیق اب مصنف کے بیان اور انکی عکسی تصویر سے بھی ہوجاتی ہے، اردو لٹریچر میں اس کتاب سے ایک اچھا اضافہ ہوا ہے۔

شہر سخن۔ از ملک زادہ منظور احمد، صفحات ۲۲۰، کتابت و طباعت بہتر،

ناشر ملک زادہ پبلیکشنز، سیتارام، اعظم گڈھ۔ قیمت للعہ

ملک زادہ منظور احمد صاحب شبلی کالج میں انگریزی کے لکچرر ہیں، جو مشاعروں کی شرکت اور ایک آزاد مشرب افسانہ نگار اور ناول نویس کی حیثیت سے نوجوانوں کے ایک مخصوص طبقہ میں اچھے خاصے مشہور ہیں، وہ اس سے پہلے کئی کتابوں اور بہت سے افسانوں کے ذریعہ اپنے مخصوص خیالات کا اظہار بھی کر چکے ہیں، شہر سخن غالباً ان کی تیسری تصنیف ہے، اور ان کی پچھلی تمام تصنیفات سے زیادہ بہتر اور سنجیدہ ہے، اس میں انھوں نے اپنے ملنے والے اور اپنی پسند کے چند اردو شاعروں کی زندگی اور خصوصیات کلام پر روشنی ڈالی ہے، مصنف کی تحریر میں بڑی شگفتگی، روانی اور سادگی ہے، اور ان کے مذاق کے بعض مخصوص شعراء کے ذکر میں تو مصنف کا قلم جھوم جھوم اٹھا ہے، اس سے پہلے وہ تفریحی ادب کے دلدادہ تھے، مگر شہر سخن میں انھوں نے "تفریحی تنقید" کا ایک اچھوتا انداز اختیار کیا ہے، کتاب میں کل ۲۶ شعراء کا ذکر ہے، جن میں ہر مرتبہ کے لوگ شامل ہیں، یہ کتاب کا پہلا حصہ ہے، دوسرا حصہ زیر طبع ہے، ان کی تحریر میں کہیں کہیں غیر ارادی طور پر مذہبی اور اخلاقی قدروں کا استخفاف ہو گیا ہے، اگر اس حیثیت سے بھی انھوں نے اپنے قلم کو سنبھال لیا تو امید ہے کہ وہ ایک کامیاب مصنف بن جائیں گے۔

عورت اسلامی معاشرہ میں۔ از مولانا جلال الدین انصر صاحب، صفحات ۴۰۲، ناشر: مرکزی مکتبہ جماعت اسلامی ہند، سوئی والان ۱۵۲۵ع دہلی ۶، قیمت:- للعہ

عورت نصف انسانیت ہے، مرد اگر اس گلشن ہستی کی بہار ہے تو عورت اس کی

آب و تاب اور آبرو ہے، مگر یہ عجیب اتفاق ہے کہ قدیم زمانہ میں بھی اس پر ظلم کیا گیا اور موجودہ دور میں بھی تہذیب و مساوات کے نام پر اس کی فطری حیا و آبرو سے کھیلا جا رہا ہے، اس کتاب میں عورت کی اصل حیثیت اور زندگی میں اس کے صحیح مقام کی نشاندہی بھی کی گئی ہے، اور اس کو اس کی اصل حیثیت و مقام سے ہٹانے کی جو کوششیں کی جا رہی ہیں، ان کا پردہ بھی فاش کیا گیا ہے، اور پھر آخر میں اسلام نے اس کی فطرت کو سامنے رکھ کر اس صنف نازک کے جو حقوق دیے ہیں اور انسانی زندگی میں اس کا جو مقام اور دائرۂ کار مقرر کیا ہے اسکی تفصیل کی ہے، گو یہ کتاب ایک دعوتی ادارہ کی طرف سے شائع ہوئی ہے، مگر اس میں دعوتی کتابوں کی جذباتیت کے بجائے علمی سنجیدگی اور دلائل کی بہتات ہے، کتاب ہر مسلمان گھر میں رکھنے کے قابل ہے،

اسلام ایک نظر میں۔ از مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی، صفحات ۳۲۰، کتابت و طباعت متوسط، ناشر مکتبہ جماعت اسلامی ہند دہلی قیمت دو روپے آٹھ آنے۔

جماعت اسلامی نے اسلامی تعلیمات کو عام کرنے اور اس کی دعوت و تبلیغ کا جذبہ پیدا کرنے کے لیے جو کتابیں شائع کی ہیں ان میں تازہ ترین کتاب "اسلام ایک نظر میں" بھی ہے، اس کتاب کے مصنف مولانا صدر الدین صاحب اصلاحی کے قلم سے اس سے پہلے متعدد وقیع کتابیں نکل چکی ہیں، اس کتاب کی ضرورت اور مقصد کے بارے میں مصنف خود لکھتے ہیں "عرصہ سے اس بات کی ضرورت محسوس ہو رہی تھی کہ ایک ایسی کتاب مرتب کی جائے جو اسلام کا ضروری تعارف کرا دے، اس میں نہ تو بحث کا دقیق علمی انداز اختیار کیا گیا ہو، نہ گفتگو جزئیات تک پھیلی ہوئی ہو اور نہ کچھ پہلوؤں کو زیادہ ابھارا اور کچھ کو دبایا گیا ہو۔"

کتاب اس مقصد و ضرورت کے لحاظ سے یقیناً کامیاب ہے، اور اس نقطۂ نظر سے اس سے اسلام کا تعارف بھی ہو جاتا ہے، لیکن اس سلسلہ میں چند باتیں قابل غور ہیں، ایک یہ کہ ایمانیات کے سلسلہ میں تقدیر، برزخ اور ملائکہ وغیرہ کا ذکر ضمناً بھی نہیں آیا ہے، دوسرے آخرت کے بیان کو اور زیادہ پھیلانے کی ضرورت تھی، پھر اسوۂ رسول سے مثالیں دے کر اسے اور زیادہ موثر، واضح اور زندگی کا ایک عملی محرک بنانے کی کوشش کرنی چاہیے تھی، حاکمیتِ الٰہ کے متعلق جتنی آیات قرآن میں ہیں، ان سب کو سیاسی حاکمیت پر محمول کرنا غلط ہے، اس سے تکوینی حاکمیت کا تصور انتہائی کمزور ہو جاتا ہے، جو اپنے نتیجہ کے اعتبار سے بڑی خطرناک چیز ہے، قانونی نظام کی بحث حد درجہ تشنہ ہے، استدلال زیادہ تر قرآنی آیات ہی سے کیا گیا ہے، احادیث نبوی سے کم ہی جگہ دلیل کا کام لیا گیا ہے، حالانکہ نظری اور عملی دونوں لحاظ سے احادیث نبوی سے استدلال کرنا کتاب کو اور زیادہ موثر اور مفید بنا دیتا۔

ان باتوں کے باوجود کتاب مطالعہ کے لائق ہے۔

بہارِ طفلی ۔ از تلوک چند محروم صفحات ۱۲۸، کتابت وطباعت بہتر، ناشر: مکتبہ جامعہ دہلی

قیمت: تین روپے پچاس نئے پیسے۔

تلوک چند محروم، استاذ فن ہیں، ان سے اردو دنیا بخوبی واقف ہے، انکے متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں "بہارِ طفلی" بچوں اور کم پڑھے لوگوں کے لیے لکھی ہوئی نظموں کا مجموعہ ہے، جس طرح انکو دوسرے اصناف شاعری پر قدرت حاصل ہے اسی طرح بچوں کی زبان لکھنے پر بھی پوری قدرت حاصل ہے، اور ان کی قدرت کا ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ بچوں کے مشہور شاعر محمد شفیع نیر صاحب نے اس پر مقدمہ لکھا ہے، اور ان کو خراج عقیدت ادا کیا ہے، کتاب کی بہت سی نظمیں بچوں کو یاد کرا دینے کے لائق ہیں،

"م - ج"